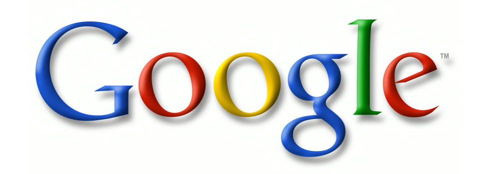
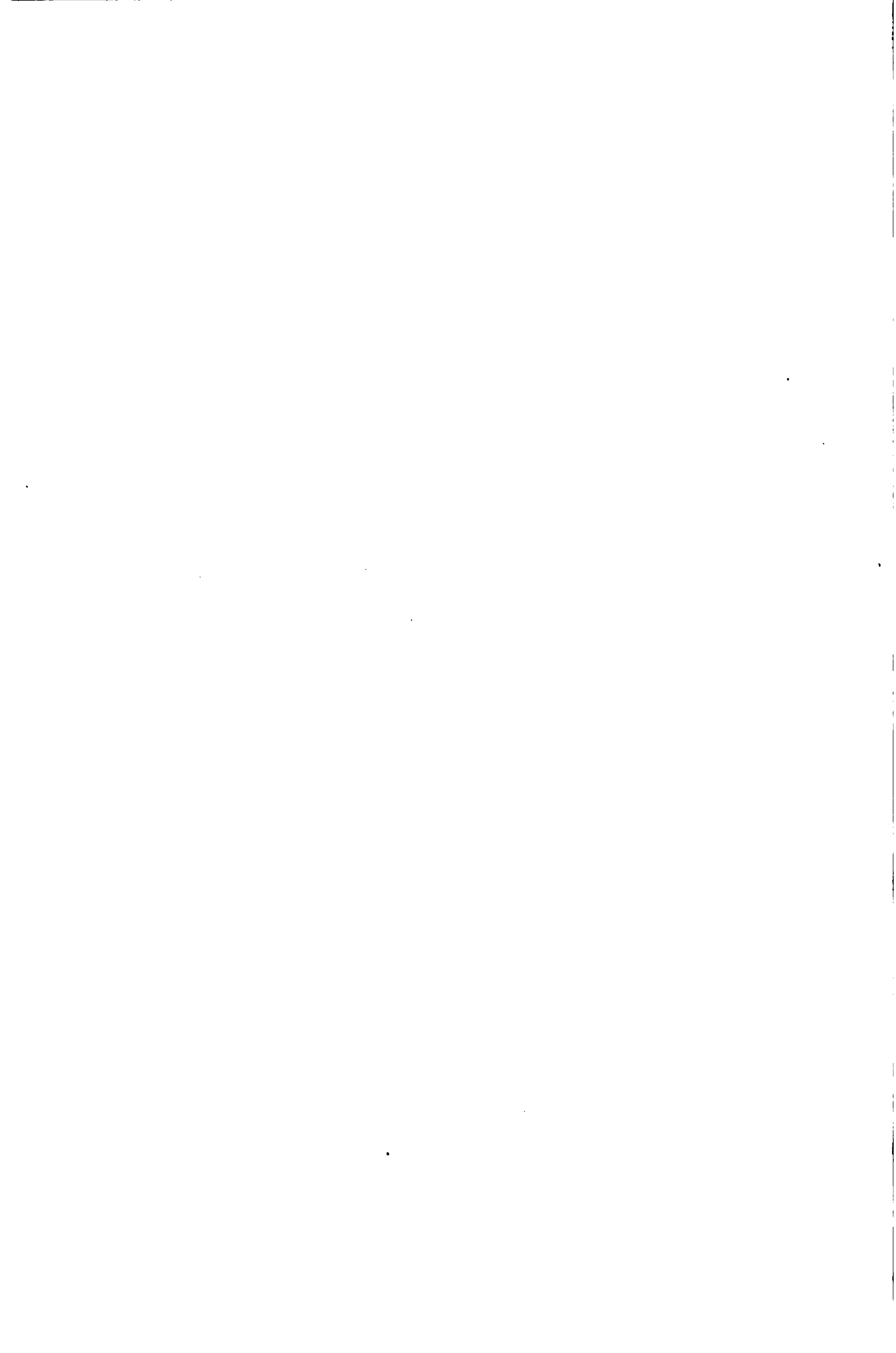



3 2044 103 251 138


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
VE RI TAS
CHRISTO ET ECCLESIAE



ARCHIV

für

katholisches Kirchenrecht,

mit besonderer Rücksicht auf

Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Schweiz.

Begründet von **Ernst Freiherr von Moy de Sons.**

Fortgesetzt von **Friedrich H. Vering.**

Herausgegeben von

Dr. Franz Heiner

ord. Professor des Kirchenrechts an der Universität Freiburg i. Br.,
Rector des Collegium Sapientiae.

Sechs und siebenzigster Band.

(Neuer Folge siebenzigster Band.)

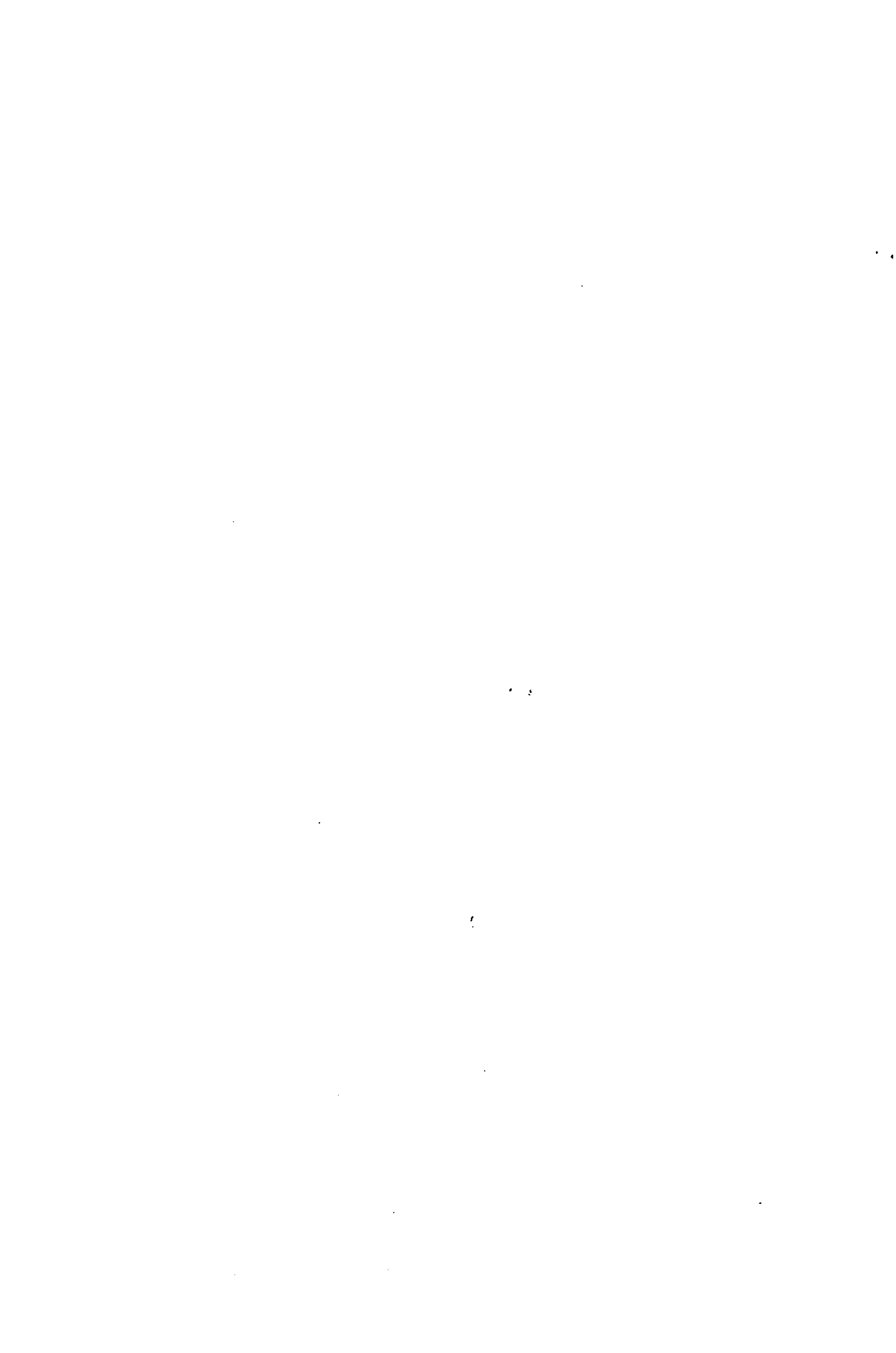
Mainz,

Verlag von Franz Kirchheim.

1896.

Printed in Germany

Druck von Joh. Falk III. Söhne, Mainz.





Friedrich Vering †.

Am 30. März d. J. schied der seitherige Herausgeber des »Archiv für kathol. Kirchenrecht« aus diesem Leben. Er, dessen Name für alle Zeiten auf das innigste mit der Geschichte dieser Zeitschrift verknüpft sein wird, verdiente es wohl, ja es wäre eine Ehrenschuld, dass in ihr sein Leben und Wirken eine ausführlichere Darstellung und Würdigung fände. Doch ist es uns noch nicht gelungen, hierfür hinreichendes Material zusammenzubringen. Er selbst hat keine Aufzeichnungen über sein Leben hinterlassen; seine wissenschaftlichen Bestrebungen nahmen ihn so sehr in Anspruch, dass demgegenüber sein eigenes Ich zurücktrat. Wir müssen uns deshalb für jetzt mit den hauptsächlichsten Daten seiner Lebensgeschichte begnügen, geben aber zugleich gern einige charakteristische Züge wieder, deren Mittheilung wir einer ihm nahestehenden Persönlichkeit verdanken.

Geboren war Vering, mit seinem vollen Namen Friedrich Heinrich Theodor Hubert V., am 9. März 1833 zu Liesborn in Westfalen. Sein Vater, Dr. med. Ferdinand August Vering, starb schon im Jahre 1835 an den Folgen des Typhus. In seiner Mutter, einer entschlossenen thätigen Frau, die dem vaterlosen Knaben ihre ganze Liebe und Thätigkeit zuwandte, fand dieser jedoch eine verständnissvolle Erzieherin. Sie begleitete ihn von der Elementarschule zum Gymnasium, welches er schon im Jahre 1850 zu Paderborn

absolvirte, und dann auch zur Hochschule, überall für eine vollständige, wenn auch einfache Häuslichkeit sorgend. Seine juristischen Studien machte er zuerst in Bonn, dann in Heidelberg, sodann wieder in Bonn, um schliesslich zu Heidelberg im Juli 1856 mit Auszeichnung zu promoviren und im Frühjahr des folgenden Jahres sich daselbst als Privatdozent der Rechte zu habilitiren.

Der junge Gelehrte war bald eine allseitig geachtete Persönlichkeit und trat, namentlich auf den katholischen Generalversammlungen, mit den besten Männern des damaligen katholischen Deutschland in nähere Beziehungen. Besonders verkehrte er viel im Priesterseminar zu Mainz sowie im »Stift« Neuburg, dem Sitze des bekannten Raths Schlosser; auch im bischöflichen Hause zu Speyer beim Bischofe Weis war er ein gern gesehener Gast. Mit dem hervorragenden Speyerer Domherrn Wilhelm Molitor, der als Canonist wie auch als geistvoller Dichter bekannt ist, verband ihn frühzeitig eine innige Freundschaft. Mit dessen Nichte, Elisabeth Molitor, vermählte er sich im Sommer 1868. Im folgenden Jahre weilte er mit ihr gelegentlich der Sekundizfeier Pius' IX. eine Zeit lang in Rom, wo er oft mit den dort anwesenden Mitgliedern des deutschen Adels und den für die Vorarbeiten zum Vaticanischen Concil dorthin berufenen Theologen zusammenkam.

In Heidelberg, wo er im Jahre 1862 zwar den Titel eines ausserordentlichen Professors erhielt, hatte er als Katholik einen schweren Stand. Ohne Besoldung, ohne die ersehnte Beförderung zum Ordinarius zu erlangen, lehrte er hier noch weitere ganze dreizehn Jahre, bis er im Herbste 1875 als ordentlicher Professor des Kirchenrechtes an die neugegründete katholische Universität Czernowitz in der Bukowina berufen wurde.

Diese Berufung nach Oesterreich belebte in ihm wieder von neuem den Muth. In dem Kreise von Gelehrten, die zur Begründung

der Hochschule von den verschiedensten Seiten zusammengeströmt waren, wurde er wegen seiner Biederkeit und Leutseligkeit bald der geistige Mittelpunkt. Man empfand es deshalb schwer, als er, der es nicht sehen konnte, dass unter Collegen eine Differenz bestehe, und der immer auf eine friedliche Versöhnung hinwirkte, nach vier Jahren Czernowitz wieder verliess, um einem Rufe an die deutsche Universität Prag zu folgen. Auch in Oesterreich hatte V. vielfache Verbindungen mit geistig hervorragenden Persönlichkeiten, besonders in höheren kirchlichen Kreisen. Was einst dem angehenden Dozenten das Stift Neuburg bei Heidelberg gewesen war, das boten ihm jetzt öftere Reisen nach Martinsberge und besonders nach Gran zu seinem Freunde, dem Fürsterzbischofe Johannes Simor. Prof. Laurin, welcher V. im Jahre 1862 in Wien kennen lernte, erzählt, dass derselbe schon damals auch bei Cardinal Rauscher sehr bekannt gewesen sei.

Bei aller Liebe zum neuen Vaterlande musste er übrigens bemerken, dass er auch hier scharf beobachtet wurde. Die Publication »einiger Cultusangelegenheiten« wurde die Veranlassung, dass er einen förmlichen Revers ausstellen musste, sich »jeglicher politischer Parteinahme« zu enthalten.

Bei verschiedenen Gelegenheiten glaubte er sich mit Recht der Erwartung hingeben zu dürfen, dass man ihn nach Wien berufen werde, doch sollte sich dieser Wunsch nie erfüllen. Noch vor einem Jahre musste er sehen, wie ein viel jüngerer College ihm vorgezogen wurde.

Seine Schüler haben ihm stets ein dankbares Andenken bewahrt und gewiss wird dies auch in Zukunft der Fall sein. Als ein tüchtiger akademischer Lehrer hatte er jederzeit ein gutes Auditorium; vielen hat er sich ausserdem durch sehr anregende Privatissima nützlich gemacht. Sein Prager College, Prof. Krasnopolski

erklärte zu Beginn der nächsten Vorlesung nach Vering's Tode: »Wir alle haben an ihm einen Freund und Berather verloren, zu dem jeder kam, um seine Sorgen auszuschütten, die er tröstend tragen half. Besonders den jungen Dozenten war er hilfreiche Hand und liess keinen das Uebergewicht seines Wissens und seiner Erfahrung fühlen.«

Bei der Betrachtung seiner Persönlichkeit und seiner Eigenschaften tritt uns neben jener Biederkeit und Festigkeit des Charakters, die ihn überhaupt in seltenem Masse auszeichnete, vor allem entgegen seine wahrhaft christliche Gesinnung, seine Liebe zur Kirche und insbesondere zur kirchlicher Einheit. Der Einheit der Kirche wegen muss man sich alles gefallen lassen, erklärte er oft, und mit den derbsten Ausdrücken missbilligte er alle entgegengesetzte Bestrebungen. Vermöge seiner besonderen Gabe, die ihn umgebenden Geister zu sondiren, hatte er schon in den 60er Jahren so manche Beobachtung gemacht, die ihn oft unruhig machte und ernst stimmte. Mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgte er, wie sich um Döllinger ein Anhang bildete, und jene Bewegung sich vorbereitete, die während und nach dem Vaticanum zum Ausbruch kam. Er selbst ist in seiner kirchlichen Gesinnung nie schwankend gewesen. In seiner Jugend war ein dauernder Glaubensgrund in seine Seele gesenkt worden und seine Treue zur Kirche schon auf rother Erde so festgewurzelt, dass er später allen Verhältnissen und Stürmen gegenüber fest wie eine westfälische Eiche dastand. Vering war aber auch ein praktischer Christ. Gewissenhaft ist er stets seinen kirchlichen Pflichten nachgekommen. Seine Frömmigkeit und Gottergebenheit in den letzten Tagen vor seinem Tode, besonders beim Empfang der Sterbesacramente, dienten seiner Umgebung zu grosser Erbauung.

Von seiner Wirksamkeit als Lehrer war schon kurz die Rede. Dieselbe füllte aber nicht seine ganze Thätigkeit aus. Vering's

Hauptverdienst liegt auf dem literarischen Gebiete. Hier entwickelte er einen geradezu staunenswerthen Fleiss. Wie manche Nächte besonders in seiner früheren Zeit hat er durchgearbeitet! Nie reiste er, ohne ein gewisses Mass von Arbeit mit auf den Weg zu nehmen, wofür er dann selbst die Fahrt auf der Eisenbahn benützte.

Diesem emsigen Fleisse entspricht der Umfang und die Vielseitigkeit seines Wissens und seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Eine grosse Zahl juristischer Abhandlungen und Recensionen von ihm finden wir in verschiedenen Zeitschriften zerstreut: in den »Heidelberger Jahrbüchern«, der »Kritischen Zeitschrift für Rechtswissenschaft«, der »Wiener Kath. Literaturzeitung« u. s. w. Auch die kath. Tagespresse wurde von ihm bedient; namentlich verdankt ihm die »Germania« manchen geschätzten Artikel. Besonders hervorgehoben zu werden verdient seine Mitarbeit am »Literarischen Handweiser«, welche seinen Freund Prälat Hülskamp zu einem warmen Nachruf in dieser Zeitschrift (Jahrg. 35, Nr. 1) veranlasst hat. Durch fünf Jahrgänge derselben (1876—1880) zieht sich eine umfangreiche kritische Uebersicht über die juristische Literatur, welche noch heute für die Orientirung auf diesem Gebiete werthvolle Dienste leistet, wenn auch der Verf. leider nicht mehr dazu gekommen ist, dieselbe zu vervollständigen und zu einem kleinen Handbuch der juristischen Literatur zu gestalten.

Als selbständiges Werk gab Vering schon im Jahre 1861 zu Heidelberg ein grosses »römisches Erbrecht« heraus. 1865 erschien zu Mainz als Lehrbuch für Vorlesungen »Geschichte und Institutionen [später: Pandekten] des röm. Privatrechtes«, ein Werk, welches im Jahre 1887 zum fünften Male aufgelegt wurde. Am wichtigsten ist wohl sein inhaltreiches »Lehrbuch des katholischen, protestantischen und orientalischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf das vatic. Concil«, welches, als ein Bestand-

theil von Herder's »Theol. Bibliothek«, 1874 in erster, 1892 in dritter Auflage erschien. Ausserdem setzte er, durch Bearbeitung zweier Abtheilungen des 8. Bandes, das grosse »Kirchenrecht« von Phillips fort (1889—91), dessen kleineres »Lehrbuch des Kirchenrechts« er schon früher (1875) in's Lateinische übersetzt hatte.

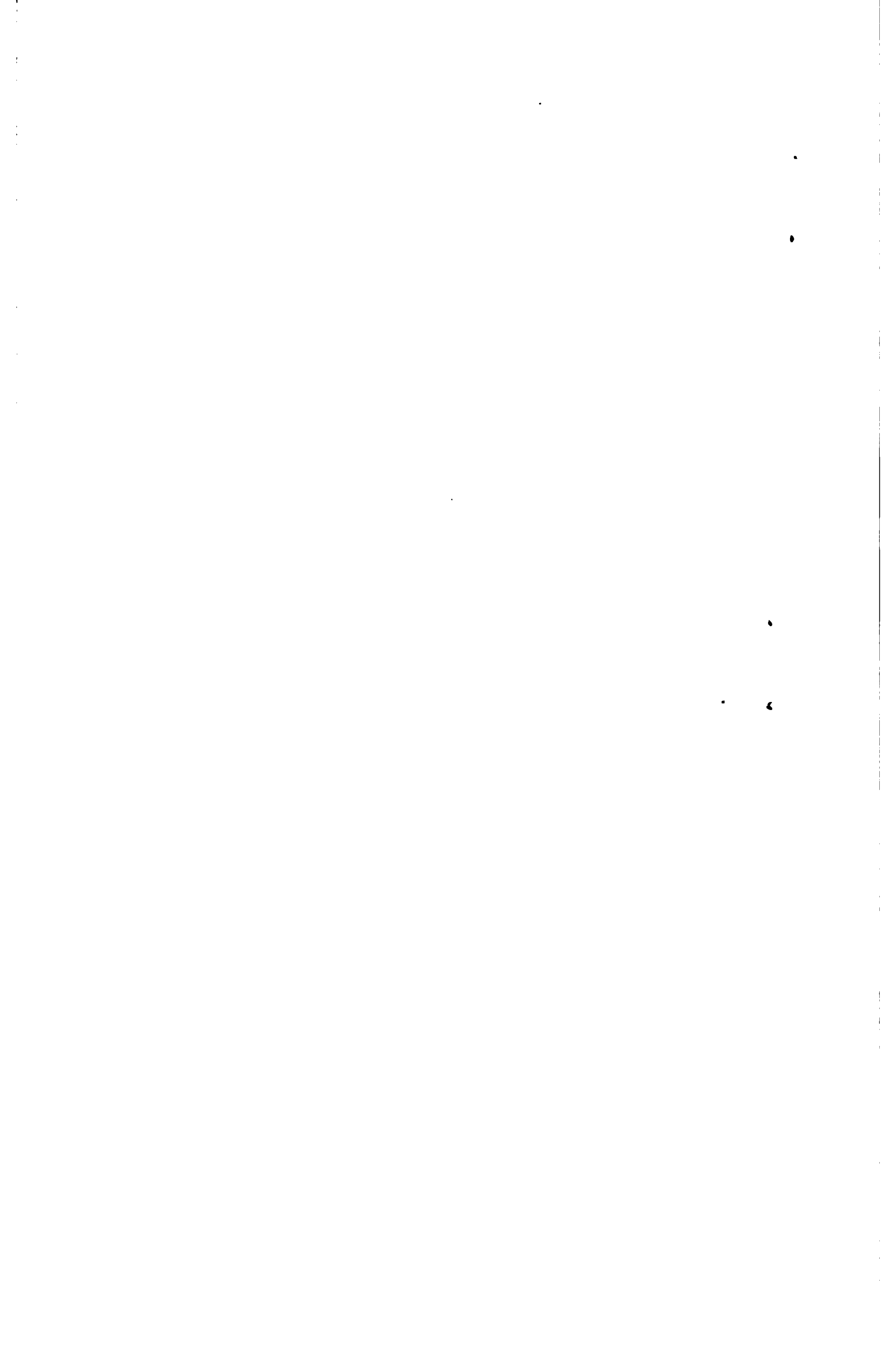
Den grössten Dank schuldet ihm aber die kathol. Wissenschaft für die Verdienste, die er sich um unsere Zeitschrift erworben hat und zwar während der ganzen Dauer ihres vierzigjährigen Bestandes. Schon drei Jahre nach der Gründung derselben (1857) durch den Freiherrn v. Moy in Innsbruck († 1867) wurde er von diesem als Mitredacteur gewonnen, um mit dem Jahre 1862, wo das »Archiv« in den Verlag von Kirchheim in Mainz überging, die ganze Last der Redaction auf seine Schultern zu nehmen. Mehr als drei Jahrzehnte hindurch hat er seitdem dieser einzigen deutschen Zeitschrift für kathol. Kirchenrecht, die deshalb in Wahrheit eine Fundgrube für die kirchliche Rechtswissenschaft geworden, seine beste Kraft gewidmet.

Hierfür vor allem nutzte er seine weitverzweigten Beziehungen, besonders zu Kirchenfürsten, aus. Zahlreiche Briefe schrieb er an seine Bekannten, damit diese ihm Beiträge und kirchenrechtliche Documente für sein »Archiv« zur Verfügung stellten, daneben unternahm er auch selbst mühevolle Reisen, um solche zu suchen oder sich dieselben persönlich zu erbitten. Nie war er so glücklich und zufrieden, als wenn er vom Besuche seiner hohen Freunde, der Bischöfe von Regensburg und Eichstätt, mit einem Bündel von Schriftstücken oder gedruckten Akten heimkehren konnte.

Prälat Hülskamp schliesst seinen Nachruf mit den schönen Worten, denen wir voll und ganz zustimmen und die deshalb auch hier eine bleibende Stelle finden sollen: »dabei soll es dem nun Verewigten nie vergessen werden, dass er als Jüngling wie als Mann

und Greis in allen seinen Schriften, besonders aber in der genannten wichtigen Zeitschrift — der einzigen canonistischen, welche die deutschen Katholiken haben — immerdar, auch in den schweren Zeiten der Concilswirren und des »Culturkampfes«, die Fahne Roms und des treuen römisch-katholischen Glaubens hochhielt und dieselbe unentwegt und unerschrocken vertheidigte. Es gilt das auch für jene Zeit, wo man die fest gebliebenen unter den namhaften laicalen Canonisten Deutschlands an den Fingern einer Hand abzählen konnte, während auch die geistlichen Vertreter des Faches vielfach schwankten, zagten und versagten. Die Abtrünnigen haben Vering dafür mit noch mehr Gift und Galle verfolgt, verhöhnt, beschimpft, als selbst Scheeben, Stöckl und andere Bestgehasste zu erfahren hatten. Er hat das nie mit gleicher Münze vergolten, hat sich aber ebensowenig jemals dadurch beirren oder auch nur zum Schweigen bringen lassen. Gott wird es ihm lohnen!« Die Katholiken der deutschen Zunge werden deshalb dem lieben Todten ein treues Andenken bewahren. Solange eine deutsche Rechtswissenschaft besteht, wird auch der Name Vering in ihr einen ehrenvollen Platz einnehmen und solange der Name »Archiv für kath. Kirchenrecht« genannt wird, bleibt der Name Vering mit demselben verbunden. Möge auch sein Geist in »Vering's Zeitschrift« weiter fortleben.

Heiner.



I.

Die charakteristischen Unterscheidungsmerkmale des allgemeinen und besonderen örtlichen Interdicts,

eine Interpretation der Stelle

Cap. 17 X. de verborum significationibus V. 40.

Von Dr. jur. *James Goldschmidt* (Berlin).

Cap. 17 X. de verb. signif. V. 40.

Innocentius III. Colubriensi et aliis Episcopis in regno Portugaliae constitutis.

Quum in partibus vestris peccatis exigentibus saepe contingat, diversa loca interdicto supponi, quando generale vel particulare dici debeat interdictum, apud vos accepimus in dubium revocari, quum illi, qui ab ecclesia Romana decorari privilegio meruerunt, videlicet, ut, quum generale interdictum terrae fuerit, liceat eis, januis clausis, non pulsatis campanis, exclusis excommunicatis et interdictis, suppressa voce divina officia celebrare, interdicto particulari se asserunt non arctari, dicentes illud interdictum generale dumtaxat, quum regnum, vel saltem provincia tota subjicitur interdicto. Propter quod et justitia saepius deperit et praelatorum sententiae contemnuntur, quum in aliis provinciis interdictis divina celebrent, et, suspensis organis aliorum, ipsi pulsatis campanis et apertis januis quoslibet passim recipiant ad divina. Quum autem in privilegiis de regno vel provincia nil expresse dicatur, nomine terrae non solum regnum vel provinciam intellegi volumus, verum etiam villam et castrum, ut et in his locum habeat, quod de generali dicitur interdicto, videlicet ut, quum villa vel castrum generali subjicitur interdicto, praescripta privilegii forma debeat observari (dat. Lat. VII. Id. Febr. 1199).

Einleitende Bemerkungen betreffend den Text und die Adresse der Decretale.

Vorstehende Stelle[1]) stammt aus der dritten der fünf Compilationen, welche der Sammlung der Decretalen Gregors IX. zu Grunde

1) Sie ist citirt nach der Ausgabe von *Friedberg*, Leipzig 1881.

liegen [1]); sie stand in dieser Compilation im cap. 1 lib. V tit. 23 de verb. signif. [2]) [3]).

Der Papst wendet sich in dem Erlass, welcher in der vorliegenden Stelle enthalten ist, an portugiesische Bischöfe und besonders an den Bischof von einer ecclesia Colubriensis. Dieser Kirche wird in den Decretalen Gregors noch öfter Erwähnung gethan, so z. B. cap. 8 de procuratoribus I. 38 und cap. 18 de excessibus praelatorum V. 31. *Gonzales Telles* [4]) schreibt darüber: »Aliqui existimant, Colubriensem ecclesiam hanc esse in urbe Conimbricensi, sed falluntur; nam in Concil. Toletano reperiuntur subscriptiones Colubriensis Episcopi, sed etiam Conimbricensis Praefulis: quare existimo . . . Colubriam esse civitatem, quae hodie in Lusitania Condexa vetus dicitur, tantum habens antiquitatis vestigia.«

Interpretation der Decretale.

Einleitung:

Darlegung des zu Grunde liegenden Falles und daraus sich ergebende Gliederung und Beschränkung des Stoffes.

Was nun den Inhalt der päpstlichen Decretale anlangt, so liegt den in ihr getroffenen Bestimmungen offenbar folgender Sachverhalt zu Grunde:

Es ist über einige Ortschaften das Interdict, s. g. Localinter-

---

1) Vergl. *Gonzalez Tellez*, commentaria perpetua in singulos textus quinque librorum decretal. *Gregor. IX.*, tom. quartus, Lugduni 1715 zu unserer Stelle S. 586 N. 1 und *Friedberg*, quinque compilationes antiquae, Leipzig 1882, S. 134. Die Decretale Innocenz III. selbst bei *Potthast*, reg. pontif. Roman. I. 592.

2) So *Friedberg*, a. a. O. S. 134.

3) Der von *Friedberg* wiedergegebene Text ist im Wesentlichen auch der, welcher sich bei den Commentatoren des 17. und 18. Jahrhunderts findet. Doch differirt die von *Gonzalez Tellez* a. O. S. 586 gegebene Lesart insofern von der *Friedberg*'schen, als sie noch in dem Schlusssatze an Stelle der Worte: »Quum autem« etc. folgende Einschaltung enthält: »ne autem diversa interpretatio discordiae causam inter vos ulterius et odii fomitem valeat ministrare, vel quod interdictum dici debeat generale, amodo in dubium revocetur, significatione vobis praesentium intimamus, quod quum in privilegiis etc.« Für die innere Bedeutung der Stelle ist diese Verschiedenheit der Lesarten unerheblich. Was den Originaltext der dritten Compilation anlangt vergl. übrigens die Collectio Rainerii Pomposiani, welche alle Decretalien Innocenz III., welche dieser von 1198 bis 1201 publicirt hat, enthält. Diese Collection ist von Baluzius inter epp. Innocentii III. I. 543 ff. Lukka 1762 herausgegeben. Vergl. darüber *Friedberg* a. O. prolegomena, S. XXVI.

4) a. O. tom. I, 1690, S. 931 Anm. 4.

dict, verhängt, d. h. es darf innerhalb der Gemarkung, resp. des Weichbilds jener Ortschaften keinerlei[1]) gottesdienstliche oder sacramentale Handlung vorgenommen werden. Nun liegen aber innerhalb des Gebiets jener interdicirten Ortschaften kirchliche Anstalten oder auch Privatcapellen irgend welcher Art, welche kraft Privilegiums von jedem etwa über den sie umgebenden District oder Bezirk[2]) verhängten generellen Interdicte (privilegio . . . . . ut, cum generale interdictum terrae fuerit) eximirt sind. In den privilegirten Anstaltsräumen dürfen also nach wie vor gottesdienstliche Handlungen verrichtet und Sacramente gespendet werden, indessen mit gewissen dem Charakter des ringsum waltenden Generalinterdicts angemessenen Beschränkungen. Die Inhaber dieser Privilegien sind nun aber offenbar der Ansicht, dass das über die sie umschliessende Ortschaft verhängte Interdict ein particuläres sei, weil nämlich eine Ortschaft kein District, keine terra, sein könne, und dass in Folge dessen für sie, die Privilegirten, nur alle die Regeln zur Anwendung kommen, welche im Fall eines Particularinterdicts befolgt werden müssen.

Diese Ansicht kennzeichnet nun der Papst als eine irrige, erklärt das verhängte Interdict für ein generelles und verlangt von den Privilegirten die Beobachtung derjenigen Massregeln, die im Falle eines Generalinterdicts inne zu halten und in den Privilegien ausdrücklich normirt sind (praescripta privilegii forma debeat observari).

In dem päpstlichen Erlasse sind zwei Gesichtspunkte markirt:

1) Eine authentische Declaration über die Bedeutung des Wortes terra, dieser Grundlage jedes Generalinterdicts, und damit zugleich auch über die Natur des Generalinterdicts; das Particularinterdict ist in unserer Stelle zwar nicht direct definirt, wird aber in der vorliegenden Interpretation — als zum Verständniss und zur Ergänzung unserer Stelle erforderlich — behandelt werden müssen.

2) Die Wirkungen des Generalinterdicts für das Publikum und besonders das Verhalten der Privilegirten sind andere als die des Particularinterdicts; denn sonst wäre ja ein Irrthum über die Natur des im concreten Falle gerade vorliegenden Interdicts ganz unschädlich. Und da die Wirkungen verschieden sind, muss — so kann man rückschliessend sagen — auch der Zweck des General- und des Particularinterdicts ein verschiedener sein.

---

1) Es sei gestattet, hier die ursprüngliche und charakteristische Erscheinungsform des Interdicts vorauszusetzen.

2) So wollen wir terra einstweilen übersetzen.

Diese beiden Gesichtspunkte, Inhalt der lex und ratio legis, sind bei der Interpretation des Inhalts der vorliegenden Quellenstelle auseinander zu halten und der Gliederung des Stoffes zu Grunde zu legen, worauf noch

3) die anscheinend seltsame Einkleidung unserer Decretale, die forma legis, welche nicht *direct* die Kriterien und die Wirkungen des allgemeinen Interdicts angibt, sondern Begriff wie Wirkungen dieses Instituts indirect an dem Wortlaut der verliehenen Privilegien und dem Verhalten der Privilegirten erläutert, einer Betrachtung zu unterziehen ist.

Dabei ist gleich Folgendes vorauszuschicken:

1) Nur auf das s. g. Localinterdict [1]) brauchen sich die nachstehenden Erörterungen zu beschränken; denn nur von ihm ist in unserer Stelle die Rede. Das s. g. Personalinterdict [2]) und das Interdictum ambulatorium oder mixtum [3]) scheidet aus dem Kreise unserer Betrachtungen aus.

2) Nur die Unterscheidung in interdictum (also locale) generale und partculare kommt in Frage; die Scheidung in interdictum totale und partiale ist, wie dem Recht der Decretalen überhaupt [4]), so auch unserer Stelle fremd und daher im Folgenden nicht zu beachten.

I. Inhalt der lex:

Natur und Voraussetzungen des allgemeinen örtlichen Interdicts [5]).

1. Vorläufige Begriffsfeststellung.

Das Localinterdict ist »die Einstellung aller gottesdienstlichen Functionen in einer Kirche oder in einem kleineren oder grösseren District.« Dieser von *Hinschius* [6]) aufgestellten Definition entnehmen wir sofort zwei Begriffsmerkmale:

1) die »Einstellung aller gottesdienstlichen Functionen«: d. h.

---

1) Wenn *Hinschius*, Kirchenrecht V. 1. 1893 S. 30 sagt: ». . . . . hat man schon seit dem Ende des 12. Jahrhunderts zwischen dem allgemeinen (interdictum generale) und dem besonderen oder localen Interdict (i. particulare) unterschieden,« so nennt er anscheinend nur das »particuläre« Interdict »locales.« Aber *Hinschius* braucht offenbar den Ausdruck »locales Interdict« als species des genus »Localinterdict«, welch' letzteres er als den ursprünglichen und wichtigsten Fall des Interdicts überhaupt einfach »Interdict« nennt.

2) vgl. *Hinschius*, a. O. V. 1, S. 30.

3) *Hinschius*, a. O. S. 31.

4) So *Hinschius*, a. O. S. 30 in der dort befindlichen Anm. 4 Abs. 2.

5) Das besondere wird immer nur ergänzend behandelt werden.

6) a. O. S. 19.

ein rein objectives Moment, eine Massregel, welche sich unmittelbar gegen Niemanden richtet. Dies Moment ist das Essentiale des Localinterdicts [1]).

2) »in einer Kirche oder in einem kleineren oder grösseren District«: diese Worte umgrenzen das Gebiet, auf welches sich die Einstellung des Gottesdienstes beschränkt. Es fällt sofort auf, dass die drei Factoren: Kirche, kleinerer District, grösserer District unmöglich coordinirt sein können. Die Worte »kleinerer oder grösserer District« enthalten nur den Hinweis auf einen rein quantitativen Unterschied, während die »Kirche« ein ganz anderer räumlicher Begriff ist, eine »Kirche« ist überhaupt kein »District«.

Wer diese Erkenntniss einmal gewonnen hat, dem wird es nicht weiter auffallen, dass die berührten Unterscheidungsmerkmale Träger einer neuen Begriffsgliederung geworden sind, nämlich der in allgemeines und besonderes örtliches Interdict.

2. Geschichtliches.

Erscheint nun diese Unterscheidung als eine durchaus sachgemässe, so würde man fehl gehen, wenn man annähme, sie sei einer begrifflichen Abstraction entsprungen. Dass eben die Scheidung eine ganz natürliche ist, erhellt daraus, dass die beiden Erscheinungsformen des örtlichen Interdicts, das allgemeine und das besondere, im kirchlichen Leben als etwas Verschiedenes empfunden wurden.

Die zeitlich ältere Erscheinungsform scheint das besondere Localinterdict gewesen zu sein. *Kober* und *Hinschius*, deren Ansichten über das Alter des Interdicts auseinander gehen, indem nämlich der Erstere die Entstehung des Interdicts in das Jahr 586 [2]) zurückverlegt, Letzterer dagegen das Interdict in seiner Eigenschaft »als Strafe« frühestens in der Mitte des 10. Jahrhunderts aufkommen lässt [3]), scheinen wenigstens darüber einig zu sein, dass das besondere Localinterdict das Prius war.

Kober führt nämlich als älteste Beispiele von Interdicten das Interdiciren von Kirchen u. s. w. an und meint schliesslich [4]), dass das Interdict, »während es bisher auf einzelne Kirchen oder Orte

---

1) Sehr treffend *Gibalinus*, disquis. canon. etc. in ferendis poenis etc. Lugduni 1655 S. 135: »non est prohibitio aliqua primo et per se facta personis, sed inhabilitas quaedam loci.«

2) *Kober*, Das Interdict im Archiv für kathol. Kirchenrecht, XXI, 1869, S. 8.

3) *Hinschius*, a. O. S. 19 und 20; vgl. besonders daselbst S. 19 Anm. 13.

4) a. O. S. 12.

beschränkt war, ... jetzt (sc. im 11. Jahrhundert) über ganze Districte, Provinzen und Länder verhängt« wurde.

Auf dasselbe kommen aber — wenigstens bezüglich der Priorität des Particularinterdicts — *Hinschius* Ausführungen heraus, wenn er[1]) darlegt, dass das Interdict zuerst stets zusammen mit der Excommunication verhängt worden sei, indem nämlich die Kirchen u. s. w. excommunicirter Personen mit dem Interdict belegt wurden[2]). Da mitunter auch die ganzen Sprengel excommunicirter Personen interdicirt wurden, so war schon der Weg zur Herrschaft des allgemeinen Interdicts geebnet. Als erstes Beispiel eines getrennt von der Excommunication verhängten allgemeinen Localinterdicts wird gemeiniglich das auf der Synode von Limoges im Jahre 1031 beschlossene Interdict angesehen[3]), eine Ansicht, welche auch von *Hinschius*[4]) getheilt wird.

---

1) a. O. S. 20.

2) In einer dem hl. Augustin zugeschriebenen Stelle — vgl. im Decretum Gratiani, pars II, causa XVII, quaest. IV, can. VIII — »oblatio vero domus tuae a clericis ne suscipiatur, interdixi communionemque tibi interdico« ein besonderes örtliches Interdict bereits sehen zu wollen, ist sehr gewagt; ders. Ans. *van Espen*, jus eccles. univ. tom. II op. omn. Lovanii 1721, pars III de judic. etc. tit. XI. cap. 9, §. 17 und *Nic. München*, canon. Gerichtsverf. und Strafr. II. 1866, S. 208 Anm. 4. Anders dagegen schon die von Hinschius a. O. S. 20 Anm. 1 citirten Quellenstellen: 1. Epist. Sellae episc. Urgell. univ. episc. etc. »excommunicare ne differatis . . . ipsas ecclesias omnes . . . 2. Formel des mit Zustimmung der Bischöfe von Barcelona etc. verhängten Interdicts: »excommunicamus atque alligamus . . . omnes ecclesias, quae in dictos comitatos sunt« . . . 3. Die Stelle Ademars von Angoulème: »Saepe . . . . Alduinus . . . . ecclesias et monasteria cessare a divino cultu et sancto sacrificio . . . censebat.« Alles Beispiele eines besonderen Localinterdicts, woraus das höhere Alter dieses Instituts wohl mit Sicherheit zu folgern ist.

3) *Joannis Devoti*, instit. canon, libri IV, Romae 1829, IV. tit. 19, S. 209, n. 3 will freilich schon in einer Stelle des *Basilius* das Beispiel eines allgemeinen Localinterdicts sehen. Die Stelle, welche *Devoti* im Auge hat, ist *Basilii* op. Paris 1839 ed. *Garnier*, epist. 270, S. 603, 604. Es handelt sich um einen Mädchenraub: Καὶ τὴν κώμην τὴν ὑποδεξαμένην καὶ φυλάξασαν ἤτοι ὑπερμαχήσασαν, καὶ αὐτὴν ἔξω τῶν εὐχῶν πανδημεὶ ποίησον. *Kober*, a. O. XXI, S. 5 weist die Ansicht, dass *Basilius* hier ein Interdict nach Analogie des allgemeinen Localinterdicts im Auge habe, zurück; er meint, wenn die Einwohnerschaft eines Dorfes für einige Zeit »von den kirchlichen Fürbitten ausgeschlossen würde,« so sei das noch keineswegs ein Localinterdict. Ders. Ans. — er citirt freilich epist. 244 Basilii, meint aber offenbar dieselbe Stelle — *van Espen*, a. O. §. 16. Wie gesagt, die Mehrzahl der neueren Canonisten sieht das erste Beispiel eines allgemeinen Localinterdicts in dem 1031 zu Limoges verhängten; vgl. *Kluckhohn*, Gesch. des Gottesfriedens, Leipzig 1857, S. 19; *Ernst Eck*, Berl. Dissert. 1860, §. 12 S. 69. *Kober*, a. O. XXI S. 17 ist dagegen a. A. und glaubt, ältere Fälle eines allgemeinen Interdicts zu finden.

4) a. O. S. 21 Anm. 1.

Was jedenfalls feststeht, ist, dass seit dem 11. Jahrhundert die beiden Erscheinungsformen des örtlichen Interdicts, das allgemeine und das besondere, neben einander zur Anwendung gebracht werden, und dass nunmehr auch sofort Zweifel entstehen, wann das eine, und wann das andere vorliegt.

Ein solcher Zweifel hat nun offenbar im Jahre 1199 Innocenz III. veranlasst, die in unserer Decretale enthaltene authentische Declaration zu publiciren.

3. *Natur des allgemeinen örtlichen Interdicts.*

. . . nomine terrae non solum regnum vel provinciam intellegi volumus, verum etiam villam et castrum, ut et in his locum habeat, quod de generali dicitur interdicto . . .

In diesen Worten liegt die authentische Declaration des Papstes über den Umfang der Basis jedes Generalinterdicts.

Dass nur eine terra generaliter interdicirt werden kann, darüber sind sich Papst und Privilegirte einig. Die Differenzen, welche sich in den Auffassungen beider ergeben haben, beruhen auf der Verschiedenheit der Deutung des Wortes terra.

Die Privilegirten meinen, eine Ortschaft (locus) sei noch keine terra; mithin könne sie nicht generaliter interdicirt werden.

Der Papst aber erwidert ihnen: davon ist gar nichts gesagt, dass nur ein regnum oder eine provincia eine terra sei; eine terra ist schon eine villa und ein castrum, mithin sind auch diese des Generalinterdicts fähig.

In Anlehnung an *Hinschius*[1]) hat der Verfasser oben[2]) das Wort terra durch »District« oder »Bezirk« übersetzt. Es muss aber zugestanden werden, dass dieser deutsche Ausdruck nicht so charakteristisch ist wie der lateinische.

Letzterer enthält nämlich zugleich den Hinweis auf ein dem Generalinterdict eigenthümliches Kriterium, das ist der Ausdruck »Erdboden.«

Ein Generalinterdict ergreift stets einen Theil der Erdoberfläche, es ist auf demselben gewissermassen radizirt. Das erhellt z. B. schon aus der Thatsache, dass jedes auch erst künftig auf dem interdicirten Boden — solange der Interdictszustand dauert — errichtete Gebäude ipso jure vom Interdict[3]) mitergriffen wird.

---

1) a. O. S. 19 und 30.

2) S. 5 Anm. 2.

3) Vgl. *Schmalzgrueber*, crim. fori eccles. seu decret. Gregor. IX. Ingolstadt 1727, lib. V, tom. 2 tit. 39, §. 331, S. 243 »Interdicta terra alicuius

Diese Folgeerscheinung und der Ausdruck terra geben gerade das wieder, was den verschiedenen Grundlagen des Generalinterdicts, regnum, provincia, dioecesis, civitas, oppidum, villa, castrum [1]) etc. gemeinsam ist, dass sie nämlich Theile der Erdoberfläche sind, und dass sie als *solche* vom Generalinterdict getroffen werden. Dass dann natürlich auch alle auf diesem Boden befindlichen Räumlichkeiten mitergriffen werden, ist erst eine Folgeerscheinung, die wir aus dem auch hier waltenden Satze: »superficies solo cedit« erklären können.

Wenn wir also das Wort terra nicht wörtlich durch »ein Stück Erde« übersetzen wollen, so würde vielleicht der deutsche Ausdruck, welcher jenem lateinischen am nächsten kommt, das Wort »Gelände [2])« sein. Es sei gestattet, diesen in der Folge anzuwenden.

Das Ergebniss unserer Stelle für die Natur des Generalinterdicts gipfelt also darin, dass jedes Gelände, auch das kleinste, Grundlage eines Generalinterdicts sein kann [3]), dass aber ein Gelände als Basis auch condicio sine qua non für die Verhängung jedes Generalinterdicts ist [4]).

Dass Innocenz III. dieses letzte Erforderniss nicht so scharf ausgesprochen hat, liegt daran, dass es von den Privilegirten ja gar nicht bestritten worden war; im Gegentheil: sie hatten das über den sie umgebenden locus verhängte Interdict nur deswegen nicht als Generalinterdict anerkannt, weil sie eben meinten, jener locus sei keine terra, kein District, kein Gelände.

Es wäre vielleicht besser gewesen, Innocenz hätte auch diese garnicht bestrittene Thatsache noch einmal hervorgehoben, denn die Canonisten der folgenden Jahrhunderte heben das Essentiale des allgemeinen örtlichen Interdicts, die Voraussetzung der Radizirung desselben auf einer terra und die Ausdehnung, die nach Innocenz' Declaration diesem Ausdruck zu geben ist, nur undeutlich hervor.

Zum grossen Theil bewegen sich ihre Definitionen des allge-

---

domini interdicta censentur non solum templa, ecclesiae et oratoria ibi existentia tempore interdicti; sed etiam ea, quae postmodum fuerunt errecta; non quia sententia interdicti futura respiciat, sed quia *respicit locum*, cui ecclesia denuo constructa inhaeret atque institit. Ebenso *Kober*, a. O. XXI, S. 294.

1) Vgl. unten S. 11 ff. in den Anmerkungen.

2) Gelände = Terrain = terra.

3) Das sagt Innocenz.

4) Nur eine terra kann generaliter interdicirt werden. Dass übrigens eine terra nur generaliter und niemals particulariter interdicirt werden kann, geht aus unserer Stelle zwar nicht zwingend hervor, wird aber im nächsten Abschnitt dargethan werden; vgl. unten S. 14 und 15.

meinen örtlichen Interdicts in Exemplificationen [1]), welche nur selten den Begriff erschöpfen, zum Theil werden bei der Definition des allgemeinen Localinterdicts die Grenzen zwischen Local- und Personalinterdict verwischt [2]); weiter fühlen sich einige berufen, noch eine dritte Stufe [3]) zwischen dem allgemeinen und dem besonderen Interdict einzuschieben, eine Strömung, welche ganz besonders dadurch gefährlich geworden ist, dass sie eine Verwirrung der Terminologie im Gebrauch der Ausdrücke interdictum particulare, speciale und

1) Vgl. *Henrico Henriquez*, theologiae moralis libri quindecim, Moguntiae 1613, lib. XIII cap. 41 . . . . »generale dicitur, quo interdicitur locus universalis, ut totum regnum, provincia, episcopatus, civitas, oppidum: imo et quando interdicitur parochia, videtur generale«; Andreae Vallensis Paratitla decretal. Gregor. Papae IX., Lovanii 1631 lib. V, tit. 39 de sentent. excomm. §. 11 de interdicto S. 894: »Potest interdictum subdividi in generale: quo scilicet interdicitur locus universalis: ut regnum, provincia«; ebenso auch noch *Joannis Devoti*, instit. canon. a. O. lib. IV, tit. 19 S. 207 §. 2: »Locale interdictum generale est, quod ad integram nationem, regnum, provinciam, civitatem, dioecesim . . . pertinet.«

2) So *Antoninus*, tract. de censuris, tit. tertius, cap. 90: »generale ... dicitur, quod fertur contra regnum, provinciam, civitatem, castrum vel villam, universitatem vel collegium.« Man kann zwar nicht, wie *Gibalinus*, disquis. canon. Lugduni 1655 disquis. 1 qu. 2 n. 24, behaupten, Antoninus verstehe geradezu unter Localinterdict das über eine universitas oder ein collegium verhängte Interdict; man kann nur sagen Antoninus unterscheidet innerhalb des allgemeinen Interdicts nicht scharf genug zwischen Local- und Personalinterdict, ohne jedoch diese Begriffe direct zu verwechseln.

3) Darüber berichtet *Gibalinus*, a. O. n. 24: »Inter interdicta generalia unum est magis generale quam aliud, sicut ex interdictis particularibus alia sunt magis particularia aliis; provincia enim amplior est civitate, cum tamen utraque interdicatur interdicto generali, et una ecclesia specialior est situ magis singularis quam duae, in eas tamen fertur interdictum speciale. Qua de causa trimembrem faciunt hanc divisionem et distinguunt interdictum speciale a particulari: Angel. interdictum I. n. 1 et 11 et interdictum 2 n. 1; *Philiar*, p. 1 de offic. Sacerdot. lib. 4 cap. 3. Ita ut ex Angel. interdictum locale generale est interdictum regni, vel provinciae, vel dioecesis, speciale interdictum civitatis, castri, villae, singulare interdictum ecclesiae unius vel plurium.« Ebenso berichtet *Henriquez*, a. O. lib. 13, cap. 41, nachdem er die Definitionen des interdictum generale und speciale (particulare) gegeben: »Non oportet addere (ut quidam addunt) interdictum singulare (cum hoc pertineat ad speciale, quando in urbe plures ecclesias habente interdicitur una tantum).« Die von Gibalinus citirten Autoren haben das s. g. interdictum speciale eingeschoben nur mit Rücksicht auf quantitative Unterscheidungsgründe, während nach dem Berichte von Henriquez wieder ein neuer Gesichtspunkt zu Tage tritt, der einen neuen Grad für den Fall schaffen will, dass an einem Orte, der mehrere Kirchen hat, nur eine derselben interdicirt wird.

singulare gezeitigt hat [1]); schliesslich haben einige allerdings bei der Definition des allgemeinen Localinterdicts einen tiefer gehenden Eintheilungsgrund hervorgehoben, indem sie ausführen [2]), ein Generalinterdict träfe immer nur »locum, qui plura loca particularia continet,« indessen steht diese Definition einerseits nicht im Einklang mit *Innocens* Decretale [3]), andererseits trifft sie den Kern der Frage nicht.

4. *Das besondere örtliche Interdict und sein Unterschied vom allgemeinen.*

Eine Bestimmung der Begriffsmerkmale des interdictum locale particulare enthält Innocenz Erlass nicht, er überlässt es vielmehr der Interpretation, durch argumentum a contrario die Essentialia dieses Begriffs zu finden.

Die Canonisten haben denn auch unbedenklich den Geltungsbereich des Particularinterdicts umhegt, freilich immer in Anlehnung

1) Vgl. die vorige Anmerkung. Der von *Gibalinus* citirte Angel. hat den Ausdruck interdictum particulare garnicht, er nennt das, was Innocenz III. damit bezeichnete: singulare, und er nennt speciale: interdictum civitatis, villae, castri, was gemäss Innocenz III. Bestimmung noch zum interdictum generale gehört. Schon *Gibalinus*, a. O. rügt das Bedenkliche dieser Terminologie: »Deinde observat Sylv. interd. I. n. 7, numquam jus meminisse interdicti singularis, sed illud semper speciale appellasse, quarum nominationum rationem reddit Glossa in cap. cum in partibus cit., quia generale dicitur, quod totum aliquod sine exceptione comprehendit, speciale vero, quia non comprehendit totum, sed partes.« Sind nun auch diese Ausführungen über die Stelle cum in partibus keineswegs zutreffend, indem schon dort garnicht von einem interdictum speciale, sondern particulare die Rede ist, so hat sich doch der Name interdictum speciale im Sinne von particulare ziemlich eingebürgert; vgl. *Henriquez*, a. O.; ebenso *Schmalzgrueber*, crim. fori eccles. seu decret. Gregor. IX., Ingolstadt 1727, liber V tom. 2, S. 242, tit. 39 §. 324; ferner *Andreae Vallensis Paratitla*, a. O. lib. V, tit. 39, §. 11, S. 894; auch *Antoninus*, a. O. cap. 91.

2) So *Gibalinus*, a. O. disquis. 1 qu. 2, n. 24, S. 10: »Interdictum ... generale loci est, quod fertur in aliquem locum, qui plura loca particularia continet, cuiusmodi est regnum, civitas, provincia, dioecesis, castrum, oppidum etc.«; *Schmalzgrueber* a. O.: Locale generale est, quod plura loca sub se continet, i. e. regnum integrum, provinciam, dioecesim, civitatem etc.«; schliesslich *van Espen*, op. II jus eccles. univ. a. O. pars III, tit. XI, cap. 9 §. 10: »Locale universale sive generale solet vocari illud, quo interdicto subjicitur locus plura alia loca sub se continens et suis limitibus comprehendens, ut sunt regnum, provincia, civitas, dioecesis etc.«

3) welche ja gerade den Ton darauf legt, »non solum regnum, vel provinciam . . ., verum etiam villam et castrum« seien eines allgemeinen Interdicts fähig.

an ihre nur selten vollkommen zutreffende Vorstellung vom Generalinterdict.

Allein da die Canonisten sehr wohl die Wirkungen der beiden Interdicte auseinander zu halten wussten, und bei der Definition des Particularinterdicts der eigentliche Unterscheidungsgrund praktisch nicht von so erheblicher Bedeutung ist wie bei dem Generalinterdict, so hat man das Wesen des Particularinterdicts in der Regel wenigstens erschöpfend zu illustriren vermocht.

Nur wenige [1]) Canonisten haben eine geradezu falsche Vorstellung von dem Wesen des Particularinterdicts, indem sie nämlich in die von Innocenz als irrig bezeichnete Ansicht zurückfallen; die meisten geben durch erschöpfende Exemplificationen den Begriff des Particularinterdicts zutreffend wieder. Sie führen aus, dass ein Particularinterdict ein Interdict sei, welches über eine einzelne Kirche oder auch über alle Kirchen eines bestimmten Bezirks verhängt worden sei [2]). Dass das particulär interdicirte Gebäude stets ein gottesdienstliches war, lag in der Natur der Sache, da einem für profanen Gebrauch bestimmten Gebäude gegenüber ein Particularinterdict, welches die Ausübung des Gottesdienstes innerhalb der interdicirten Räume verbot, ziemlich unpraktisch gewesen wäre.

Wenn aber auch bei dem Particularinterdict zugestanden werden muss, dass die von den Canonisten gegebenen Beispiele den Begriff desselben erschöpfen, so muss doch auch eine Abstraction des Begriffs versucht werden.

Und da kann man — wenn der Verfasser recht sieht — wohl Folgendes sagen:

Bei einem Particularinterdict handelt es sich stets um das

---

1) Man kann diesen Irrthum eigentlich nur bei den von *Gibalinus* a. O. genannten Angel. interd. I. n. 1 und 11 und interd. 2 n. 1 und *Philiar.* p. 1 de offic. Sacerd. lib. 4 cap. 3 argwöhnen, deren Ausspruch: ». . . speciale: interdictum civitatis, castri, villae . . .« einem dahingehenden Argwohn Raum gibt. Doch — wie schon oben S. 12 Anm. 1 erwähnt ist — kann diese Definition auch nur eine Folge der verfehlten Terminologie jener Canonisten sein.

2) So *Antoninus*, a. O. cap. 91: *Henriquez*, a. O. lib. XIII, cap. 41; *Andreae Vallensis Paratitla*, a. O. lib. V. tit. 39, §. 11, S. 894; *Gibalinus*, a. O. disquis. 1 qu. 2 n. 24, S. 10 und die von diesem Citirten; *van Espen*, a. O. III, tit. 11, cap. 9, §. 12; *Schmalzgrueber*, a. O. lib. V, tom. 2, tit. 39, §. 324, S. 242; *Devoti*, a. O. IV, tit. 19, §. 2, S. 207; *Schilling*, Kirchenbann, Leipzig 1859, S. 69; *Phillips*, Kirchenrecht II, Regensburg 1862, §. 196, S. 567; *Kober*, a. O. XXI, S. 292; *Hinschius*, a. O. V. 1. S. 30, welcher Beispiele anführt, wonach das Particularinterdict sogar nur über einzelne Altäre verhängt worden ist: a. O. Anm. 3.

Interdiciren bestimmter Räumlichkeiten, und zwar allerdings solcher, die in der Regel zur Abhaltung des Gottesdienstes bestimmt sind. Nur die Gebäude-Räumlichkeiten sind interdicirt, nicht der Boden, auf welchem sie ruhen. Das ist der Unterschied, welcher das besondere örtliche Interdict vom allgemeinen trennt, und dies Moment erst macht den Unterschied zwischen den beiden Interdictsarten zu einem qualitativen.

Der Beweis beruht auf folgenden Erwägungen:

Bei dem allgemeinen örtlichen Interdict gilt, wie bereits ausgeführt[1]), der Satz: superficies solo cedit, d. h. jedes auf dem interdicirten Boden, solange der Interdictszustand andauert, errichtete Gebäude wird ipso jure vom Interdict mitergriffen; denn das allgemeine Interdict bezweckt ja für die ganze Dauer seiner Geltung die Sistirung aller gottesdienstlichen Functionen innerhalb des interdicirten Gebiets, und dieser Zweck kann wirksam nur erreicht werden, wenn auch jedes erst künftig auf dem interdicirten Boden entstehende Gebäude sofort vom Interdict ergriffen wird.

Beim Particularinterdict sehen wir aber gerade die umgekehrte Erscheinung: Wenn die Mauern, welche das interdicirte Gebäude umschliessen, fallen, und an ihrer Stelle neue errichtet werden, so ist das neue, auf demselben Boden errichtete, Gebäude keineswegs mehr interdicirt: diese Folgerung wird ausdrücklich von den Canonisten gezogen[2]). Daraus geht hervor, dass das Particularinterdict niemals den Boden[3]), eine terra, sondern stets nur eine Räumlichkeit, ergreift; wird einmal eine terra, und sei es auch nur die

---

1) Vgl. oben S. 9 Anm. 3 und die dort Citirten.

2) So *Schmalzgrueber*, a. O. V. tom. 2, tit. 39, §. 331, S. 243, wo er ausführt, dass, wenn eine Kirche interdicirt ist, und ein Anbau an dieselbe errichtet wird, auch dieser — als ein Theil der Kirche — vom Interdict ergriffen würde. Dann aber fährt er fort: »Secus foret, si ecclesia interdicta funditus interiret, et in *eo loco* alia de novo construeretur, quia haec nova ecclesia non est ecclesia, quae interdicto fuit subjecta, neque illius pars.« Ebenso auch *Kober*, a. O. XXI, S. 297.

3) Wenn es auch den zur Kirche gehörigen Kirchhof ergreift — vergl. *Schmalzgrueber* a. O., *Kober* a. O. u. a. —, so wird doch der Kirchhof niemals in seiner Eigenschaft als terra, sondern nur als Appendix, gewissermassen als Pertinenz der Kirche, von dem Interdict ergriffen, und desselben ledig in dem Moment, da die Hauptsache, die Kirche, frei wird. »Secus si ei contigua non existant« — c. 17 de sent. excomm. in VI°. V. 11 —: hängt der Kirchhof mit der Kirche überhaupt nicht räumlich zusammen, ergreift ihn auch deren Interdict nicht.

kleinste, eine villa oder ein castrum, interdicirt, so ist das Interdict stets ein Generalinterdict mit allen seinen Folgen[1]).

Daraus folgt dann von selbst, dass der in unserer Decretale gebrauchte Ausdruck »cum generale interdictum terrae fuerit« eigentlich einen Pleonasmus enthält, da eine terra überhaupt nur generaliter interdicirt werden kann[2]). Die Ursache hierfür, wie überhaupt dafür, dass Innocenz in seiner Decretale diese letzte Consequenz überhaupt gar nicht gezogen hat, beruht auf Folgendem:

Es handelte sich für Innocenz III. in dem ihm vorliegenden Falle nur darum, das essentielle Erforderniss des Generalinterdicts festzustellen, und das ist eine terra im weitesten Sinne des Wortes. Die Möglichkeit der Annahme, dass dieses essentielle Erforderniss des Generalinterdicts nicht zugleich auch accidentelles Erforderniss des Particularinterdicts sein könnte, auszuschliessen, lag für den Gesetzgeber zur Zeit absolut kein Grund vor.

II. Die ratio legis:

Verschiedenheit des Zwecks und der Wirkungen beider Interdictsarten.

1. Verschiedenheit des Zwecks.

Nachdem die Begriffsmerkmale des in unserer Decretale erwähnten interdictum generale in Anlehnung an dieselbe festgestellt sind, handelt es sich nunmehr darum, in Zweck und Wirkungen dieser Interdictsart eine von denen des particulären Interdicts abweichende Richtung zu constatiren. Denn läge eine solche Verschiedenartigkeit garnicht vor, so würde Innocenz' Besorgniss vor einer Verwechselung derselben — wie schon oben erwähnt — ganz unbegründet erscheinen, weshalb diese äusserst praktisch werdenden Verschiedenheiten die eigentliche ratio unserer lex bilden.

Was nun den Zweck des allgemeinen Localinterdicts anlangt, so kann hier auf die ausführliche Darlegung desselben bei *Hinschius*[3]) verwiesen werden. Das allgemeine Localinterdict erscheint danach mehr als Zwangsmittel, ja als politische Massregel, denn als Strafe. Hauptbeweis: Es trifft zumeist die Unschuldigen, und dies darf eine Strafe begrifflich niemals thun. Das Generalinterdict bezweckt, durch

---

1) Hier die Ergänzung zu den Ausführungen von oben S. 10.

2) Dieser Pleonasmus findet sich denn auch nicht mehr c. 57 X. de sent. excomm. V. 39; c. 24 in VI°. h. t. V. 11 und c. 25 X. de privil. V. 33. Dass an diesen Stellen in der That von einem Generalinterdict die Rede ist, geht aus den daselbst den Privilegirten auferlegten Beschränkungen hervor, welche nur bei einem Generalinterdict verfügt werden. Vgl. unten S. 22 a. E.

3) a. O. S. 19 ff.

die Macht der öffentlichen Meinung und den Unwillen derer, welche unschuldig leiden müssen, den Widerstand des Schuldigen zu brechen.

Das Charakteristikum des allgemeinen örtlichen Interdicts ist demnach:

a) dass es mehr eine politische Massregel, als eine kriminelle Strafe ist;

b) dass es stets mittelbar Personen, und zwar vorzüglich gerade die unschuldigen trifft und treffen soll.

Ganz anders steht es mit den Zwecken des besonderen örtlichen Interdicts. Dieses ist:

a) gerade im Gegensatz zum generellen Interdict in der Regel eine Strafe [1]), denn es soll nur die Schuldigen [2]) treffen, zugleich aber oft ein Sühnemittel. Es entspringt nämlich mitunter lediglich dem Gedanken, dass durch eine in ihren Räumen begangene Gewaltthat oder Profanation die Kirche vor der Hand nicht mehr würdig sei, kirchlichen Zwecken zu dienen [3]).

b) Das Particularinterdict trifft demnach oft nur Räume und keine Personen — wenn es nämlich lediglich Sühnemittel ist [4]); jedenfalls aber soll es immer nur die Schuldigen, niemals die Unschuldigen [5]) treffen — wenn es nämlich Strafe [6]) ist.

---

1) Wenn auch immer nur censura, und nicht poena vidicativa.

2) So erzählen *Kober*, a. O. XXII, S. 33 und *Antoninus*, a. O. tit. tert. cap. de interd. von den beiden Fällen, wo das interdictum particulare ipso jure eintritt. Diese Fälle sprechen am besten dafür, dass der particulariter Interdicirende nur die Schuldigen treffen will. 1. Wenn Kleriker durch Ueberredungskünste einen fremden Parochianen bewogen haben, sich auf ihrem Kirchhof begraben zu lassen, und nachher auf Verlangen den Leichnam, sowie alles, was ihnen bei dieser Gelegenheit zugewendet worden ist, nicht herausgeben, so soll ihre Kirche interdicirt sein: c. 1 de sepult. in VI°. 3. 12. 2. Wenn Capitel und Convente von den neu eintretenden Pfründnern unerlaubte Gelübde schwören lassen, so sollen ihre Kirchen interdicirt sein: *Gregor. XIII.*, const. Inter apostolicas, Bullar. T. II, p. 513 sq.

3) So erzählt *Kober*, a. O. XXI, S. 296 von einem Interdict, welches der Bischof von Hueska auf die Kirche von Almodevar legte, weil dieselbe von dem Bruder des Königs von Aragonien mit Gewalt eingenommen worden war; vgl. Innocent. III. epist. L. IX. 49. Ein ähnlicher Fall aus neuester Zeit ist das von dem katholischen Feldpropst der preussischen Armee im Januar 1872 über die von Altkatholiken benutzte Kölner Pantaleonkirche gelegte Interdict; vgl. darüber *v. Schulte* in deutsche Zeit- und Streitfragen I. Heft 14, Kirchenstrafen, Berlin 1872, S. 20.

4) Vgl. vorige Anmerkung.

5) Es kann freilich auch mitunter Unschuldige in Mitleidenschaft ziehen; vgl. unten S. 21. Das ist aber alsdann ein Zufall und kein gewollter Erfolg, in der Weise etwa, wie die Familie eines zu Freiheitsstrafe oder zum Tode Verurtheilten indirect getroffen wird.

6) Vgl. Anm. 2 auf dieser Seite.

Nachdem nunmehr die Verschiedenartigkeit der Zwecke, welche die Kirche bei Verhängung des einen oder anderen Interdicts jeweilig im Auge hatte, kurz dargelegt ist, wird man auch die Mittel, vermöge welcher sie diese Zwecke zu verwirklichen suchte, besser zu würdigen wissen; und, wenn man erkennt, dass diese Mittel nichts weiter als die mit zwingender Nothwendigkeit aus der Natur jeder einzelnen Interdictsart entspringenden Consequenzen sind, so wird man sich nicht weiter wundern, dass Innocenz III. soviel Werth darauf legte, vollkommene Klarheit über die Begriffe des allgemeinen und des besonderen örtlichen Interdicts zu schaffen.

2. *Verschiedenheit der Wirkungen.*

Die Erörterung wird naturgemäss an die bisher absichtlich noch nicht interpretirten Worte der päpstlichen Decretale: »Propter quod et justitia saepius deperit et praelatorum sententiae contemnuntur, cum in aliis provinciis interdictis divina celebrent et suspensis organis aliorum ipsi pulsatis campanis et apertis januis quoslibet passim recipiant ad divina,« sowie an die innerhalb des ersten Satzes eingeschalteten, den Inhalt der bei Gelegenheit eines allgemeinen Interdicts verliehenen Privilegien betreffenden Worte anzuknüpfen haben.

a) bezüglich des Gottesdienstes.

Wir erfahren aus unserer Stelle nur indirect, worin sich die Wirkungen eines allgemeinen Interdicts äussern, wir können es entnehmen aus den Beschränkungen, welche den privilegirten kirchlichen Anstalten, Corporationen oder Individuen auferlegt sind [1]).

Diese Beschränkungen bestehen in 1. Schliessen der Thüren, 2. Einstellung des Glockengeläuts, 3. Abhaltung des Gottesdienstes mit gedämpfter Stimme, 4. Ausschliessung des Publikums, besonders der Excommunicirten und Interdicirten [2]).

Diese Beschränkungen müssen ganz selbstverständlicherweise den Privilegirten auferlegt werden, soll von einer Wirkung des Generalinterdicts noch überhaupt die Rede sein.

Gleich das Glockengeläute muss naturgemäss den ganzen die privilegirte Kirche umschliessenden Luftraum durchdringen und sich damit auf einen Theil des interdicirten Gebiets übertragen. Die in-

1) Ueber den Grund dieser Einkleidung vgl. den letzten Abschnitt.

2) So in unserer Stelle und ausserdem noch u. a. im c. 11 X. de poenit. V. 38; c. 57 X. de sent. excomm. V. 39; c. 24 in VI°, h. t. V. 11; c. 25 X. de privilegiis V. 33.

nerhalb eines interdicirten Gebiets liegende privilegirte Kirche schwebt aber gleichsam in der Luft, sie wurzelt nicht mehr auf dem interdicirten Boden, es muss sich in Folge dessen alles innerhalb der sie umschliessenden Mauern dergestalt abspielen, dass kein Laut in die Aussenwelt dringt. Daher auch das Gebot des Schliessens der Thüren und des Dämpfens der Stimme [1]).

Und das Generalinterdict würde vollends zum Phantom erblassen, wenn es dem Publikum gestattet wäre, dem Gottesdienst in der privilegirten Kirche beizuwohnen. Daher muss auf Fernhaltung des Volkes, als auf das erste Postulat, gedrungen werden.

Liegt also ein Irrthum über das Wesen des Interdicts vor, so ist derselbe, gerade was den Gottesdienst anbetrifft, von den erheblichsten Folgen begleitet. Denn läge ein besonderes örtliches Interdict, dessen Zweck ja auch ein ganz anderer ist, vor, so brauchte man den Privilegirten alle jene Beschränkungen nicht aufzuerlegen.

Denkbar wäre nämlich der Fall, dass alle Kirchen eines Bezirks interdicirt würden, mithin der Fall eines besonderen Interdicts vorläge [2]), und einzelne innerhalb jenes Bezirks liegende Kirchen, Klöster oder Stifter eximirt würden. Es läge für diese dann absolut kein Grund vor, die genannten Beschränkungen zu beobachten. Sie könnten die Glocken läuten, die Thüren öffnen, den Gottesdienst mit voller Stimme celebriren und auch dem Publikum Zutritt gewähren, denn das umliegende Gebiet ist ja nicht interdicirt, sondern nur die sämmtlichen Kirchen desselben. Dass freilich in Wirklichkeit für den Fall eines besonderen örtlichen Interdicts nur selten Privilegien gegeben wurden, und warum, wird noch weiter unten erörtert werden.

In dem Falle, der den Anlass zu der Decretale Innocenz III. bildet, war eine Ortschaft interdicirt worden, worin die in der Ortschaft befindlichen privilegirten kirchlichen Verbände, bei dem vielleicht geringen Gebietsumfang der betroffenen Ortschaft, ein Particularinterdict erblickt hatten. Mit diesem wohlbekannten Begriff verbanden sie nun die Vorstellung von dessen Wirkungen und hielten nach wie vor unter Glockengeläute öffentlichen Gottesdienst ab, indem sie dadurch zeigten, dass sie sich vollkommen im Unklaren über Natur und Zweck des allgemeinen Localinterdicts befanden, und Quantität des Geltungsbereichs mit Qualität des Begriffs verwechselten.

---

1) So c. 11 X. de poenitent. V. 38: ». . . voce ita dimissa, quod exterius non possint audiri.«

2) Vgl. oben S. 13.

So sehen wir einerseits, dass die irrige Ansicht von dem Vorliegen eines blos besonderen Interdicts vor Allem bei den Privilegirten eine laxere Beobachtung der ihnen gezogenen Schranken bewirkte.

Wir können aber andererseits die Bemerkung machen, dass gerade umgekehrt die irrige Vorstellung, es liege nur ein Particularinterdict vor, für die betroffene Kirche wenigstens, zu einer weit strengeren Einstellung des Gottesdienstes führen müsste, als dies bei einem Generalinterdicte der Fall wäre.

Dies gilt allerdings erst zumeist von der Zeit nach dem Erlass unserer Decretale.

Von Innocenz Nachfolgern, besonders von Bonifaz VIII., waren die bisher während des Generalinterdicts waltenden Einzelprivilegien zu allgemeinen Vergünstigungen erhoben worden [1]).

Diese Milderungen nun greifen bei dem Particularinterdict nicht Platz, sondern dieses muss — von geringen Modificationen [2]) abgesehen — in seiner ganzen Strenge beobachtet werden [3]).

---

1) c. 11 in VI°. V. 7; c. 24 in VI° de sent. excomm. V. 11; vergleiche *Hinschius* a. O. S. 29.

2) Die Erneuerung des Viatikums im Falle der Aufbewahrung der Eucharistie in der Kirche: c. 57 X., de sent. excomm. V. 39; *Gibalinus*, a. O. disq. 7, qu. 14, effect. interd. 3, pars 2 §. 20; vgl. folg. Anm. und *Kober*, a. O. XXI, S. 321.

3) Die Stellen c. 11 X. de poenitent. V. 38; c. 43 X. de sent. excomm. V. 39; c. 24 in VI°. V. 11 reden nur vom Generalinterdict; ders. *A. Hinschius*, a. O. S. 29 Anm. 2, *Kober*, a. O. XXI, S. 321 und besonders *Gibalinus*, welcher a. O. (vgl. vorige Anm.) S. 361 ausführt: »Quae hactenus diximus de concessione divinorum officiorum ... intellegenda sunt de interdicto generali locali, non autem de speciali, quod facile probatur ex eo, quod cap. Quod in te, de poenitent. ac remission., et cap. Alma mater, in quibus Innocentius III. et Bonifacius VIII. faciunt facultates jam explicatas, agant tantum de interdicto generali locali, circa speciale vero nihil prorsus definiant, sed illud juri communi et antiquo relinquant; illud autem jus omnino prohibebat divinum officium praeter Missae sacrificium semel in hebdomada ad conservandam Eucharistiam pro infirmis; nam in omnibus Ecclesiis, in quibus servatur Eucharistia et dispensatur infirmis, etiamsi specialiter interdictae sint, valere hanc concessionem . . . cetera autem privilegia capituli Alma mater non valent in ejusmodi locis specialiter interdictis, quia diserte affirmat Bonifacius, servandum esse jus antiquum circa ea, quae non innovantur sua illa constitutione; illic autem non agit nisi de interdicto generali, ut post glossam omnes omnino observant; quare neque etiam in majoribus anni festivitatibus licebit in eo loco divina celebrare, neque autem episcopi aut regulares id poterint vi suorum privilegiorum, nisi ea meminerint loci specialiter interdicti; nam c. quod nonnullis, de privilegiis, ubi conceditur facultas celebrandi in loco interdicto, haec habet verba: »cum commune terrae interdictum fuerit«; loquitur igitur de interdicto generali . . . .«

Die geringere Extensität der Strafe hat also eine grössere Intensität derselben zur Folge.

b) bezüglich der Sacramentsspendung und des kirchlichen Begräbnisses.

Etwas schärfer noch tritt der Unterschied in den Wirkungen unserer beiden Interdictsarten in Bezug auf die Sacramentsspendung und das kirchliche Begräbniss hervor.

Der Grund dafür ist, dass wir ein Sacrament haben, welches an die Räume des Gotteshauses nicht gebunden ist, nämlich die letzte Oelung. Hier muss also der Unterschied beider Interdictsarten besonders markant hervortreten.

Ausserdem gelten noch in Bezug auf das kirchliche Begräbniss bei beiden Interdictsarten verschiedene Bestimmungen. Wir lesen [1]: ». . . per generale interdictum denegetur omnibus tam unctio quam ecclesiastica sepultura.«

Was nun zunächst das Sacrament der letzten Oelung anbetrifft, so ist an der citirten Stelle nur von einem Generalinterdict die Rede, und mit Recht; denn dass ein particuläres Interdict keine Folgen in Betreff der letzten Oelung nach sich zieht, erscheint selbstverständlich, da dies Sacrament wohl niemals innerhalb der Kirche gespendet wird.

Bei dem kirchlichen Begräbniss liegt die Sache schon etwas anders. Wie wir wissen, ergreift das Particularinterdict auch den mit der Kirche räumlich zusammenhängenden Kirchhof [2]. Andererseits steht es aber den Parochianen frei, sich eventuell auf einem anderen Kirchhof begraben zu lassen [3].

Daraus ergibt sich denn naturgemäss Folgendes:

Während eines allgemeinen Localinterdicts wird kirchliches Begräbniss jedermann versagt, mit Ausnahme der Kleriker, denen diese Vergünstigung ausdrücklich gewährt ist [4].

Während eines besonderen örtlichen Interdicts ist, wie *Kober* [5]) richtig bemerkt, zu unterscheiden:

a) Befinden sich ausser der interdicirten Kirche noch mehrere Kirchen und Kirchhöfe an demselben Orte, so sollen Parochianen, wie Kleriker auf den nicht interdicirten Kirchhöfen begraben werden;

---

1) c. 11 X. de poenitent. V. 38.

2) c. 17 de sent. excomm. in VI°. V. 11; vgl. oben S. 13 Anm. 3.

3) Vgl. *Kober*, a. O. XXII, S. 33; vgl. oben S. 16 Anm. 2 sub nr. 1; ferner *Gibalinus*, a. O. disqu. 7 q. 14, S. 362, §. 23. n. 4.

4) c. 11 X. V. 38.

5) a. O. XXI. S. 340.

b) Ist aber der interdicirte Kirchhof der einzige am Ort, so kann zwar der Kleriker auf demselben begraben werden [1]), die Parochianen aber können es nicht.

Was die übrigen Sacramente, d. h. ausser der letzten Oelung — anlangt, so sind für einige unter ihnen, wie Taufe [2]), Firmung [3]) und Busse [4]), ausdrücklich genehmigende Decretalien erlassen worden, und zwar für die Zeit des Generalinterdicts.

Was das Particularinterdict betrifft, so muss aus denselben Gründen, wie sie für den Gottesdienst galten, gefolgert werden, dass in der Regel in der interdicirten Kirche auch keine Sacramentsspendung angängig ist [5]).

Es ist demnach wohl der Fall denkbar, dass, wenn sich gerade an einem Orte nur eine Kirche befindet, ein auf dieselbe gelegtes particuläres Localinterdict für die Umwohner um vieles empfindlicher wirkt, als ein auf die ganze Ortschaft gelegtes, also generelles.

Um so mehr muss man sich aber hüten, die rechtliche Natur beider Interdictsarten zu verwechseln [6]).

III. Die forma legis:

Ueber die Einkleidung der authentischen Declaration Innocenz III. in einem Erlass an die Privilegirten.

Erst nachdem Inhalt und ratio unserer lex gewürdigt sind, ist es möglich, die auf den ersten Blick etwas eigenthümlich scheinende Einkleidung derselben zu erklären.

Wie kommt es, dass Innocenz III. seiner Declaration eine — wenn der Ausdruck gestattet ist — indirecte Fassung gegeben hat? Beruhte es wirklich nur auf einem zufällig vorliegenden äus-

---

1) Vg. *Kober*, a. O.; auch *Suarez*, de censuris disput. n. 4.

2) c. 11 X. de sponsal. IV. 1.

3) c. 43 X, de sent. excomm. V. 39; c. 19 h. t. in VI°. V. 11.

4) c. 24 in VI°. V. 11 cit.; c. 11 X, de poenitent. V. 38.

5) Vgl. *Kober*, a. O. XXI, S. 325; er verneint die Zulässigkeit der Taufe in einer particulär interdicirten Kirche, ausser im Falle dringender Noth; vgl. auch *Suarez*, a. O. disput. 33 sect. 1 n. 3; die Firmung wird der Taufe analog behandelt; vgl. *Kober*, a. O. S. 326.

6) Wie *Henriquez* a. O. lib. 13 cap. 41 bemerkt: »At si in populo seu in loco sit una tantum ecclesia, non est generale (sc. interdictum) nisi per accidens.« *Henriquez* gibt aber schon zu viel zu, wenn er meint, per accidens könne ein Particularinterdict wie ein Generalinterdict wirken. Nach obigen Ausführungen wird sogar ein auf die einzige Kirche einer Ortschaft gelegtes Particularinterdict viel härter wirken als ein auf die Ortschaft gelegtes Generalinterdict.

seren Anlass, dass Innocenz in seiner Declaration der Natur und Wirkungen des interdictum generale sich gerade an die Privilegirten richtete, auf den Wortlaut der verliehenen Privilegien Bezug nahm und an den Erfordernissen des Verhaltens der Privilegirten die charakteristischen Merkmale des interdictum generale illustrirte?

Die voraufgegangenen Erörterungen ergeben — wenn der Verfasser recht sieht — Antwort auf diese Fragen.

Die Privilegien haben — wie Innocenz erklärt — zur Voraussetzung ihrer Geltung den Fall, dass eine terra generaliter interdicirt [1]) ist, oder, wie nunmehr wohl kurz gesagt werden kann, dass eine terra interdicirt ist [2]).

Darüber sind sich Papst und Privilegirte einig.

Nun glauben aber die Privilegirten — wie schon oben wiederholt erwähnt —, dass die im concreten Fall interdicirte Ortschaft keine terra sei, also auch nicht generaliter interdicirt werden könne. Sie nehmen in Folge dessen an, es liege ein Particularinterdict vor.

Aus dem vermeintlichen Vorliegen eines Particularinterdicts folgern sie dann weiter, nicht etwa — wie sie eigentlich nach dem Wortlaut derselben hätten thun müssen — dass ihre Privilegien keine Geltung für diesen Fall haben, sondern dass sie nun die in jenen Privilegien, welche doch ein Generalinterdict voraussetzten, ihnen zugleich auferlegten Beschränkungen nicht inne zu halten brauchten.

Da nun in dem dem Erlasse Innocenz zu Grunde liegenden Falle wirklich ein Generalinterdict vorlag, so hatte der Papst keine Ursache, jene darauf hinzuweisen, dass, da ihre Privilegien überüberhaupt ein Generalinterdict zur Voraussetzung hatten, dieselben bei einem Particularinterdict offenbar nicht Platz greifen könnten.

In dem unserer Stelle zu Grunde liegenden Fall sind also die Privilegien nur für den Fall eines Generalinterdicts gegeben; dasselbe geht noch aus anderen Quellenstellen [3]) hervor. Eine ganze Reihe fernere Stellen wiederum [4]) theilt mit der unsrigen, dass die in ihnen erwähnten Privilegien mit den dargelegten Beschränkungen [5]) belastet sind, letztere aber nur bei einem Generalinterdikt beobachtet

---

1) »Cum generale interdictum terrae fuerit.«

2) Vgl. oben S. 15.

3) c. 11 X. de poenit. V. 38; c. 25 X. de priv. V. 33.

4) Die in Anm. 3 citirten und dann noch: c. 57 X. de sent. excomm. V. 39 und c. 24 in VI⁰, h. t. V. 11.

5) Vgl. oben S. 17.

werden müssen [1]). Dazu kommt, dass, wie *Hinschius* [2]) überzeugend nachweist, aus den von Innocenz III. und seinen Nachfolgern gegebenen Einzelprivilegien die von Bonifaz VIII. gewährten allgemeinen Vergünstigungen erwachsen sind, und diese — wie oben [3]) dargethan ist — fast durchgehend nur beim Generalinterdict Platz greifen.

Aus allen diesen Gründen darf man wohl schliessen, dass Privilegien in der Regel — Ausnahmefälle mögen vorgekommen sein [4]) — nur für den Fall eines allgemeinen örtlichen Interdicts gewährt worden sind.

Und das erscheint auch leicht verständlich.

Bei der einen Entscheidungsform des Particularinterdicts, dem einer einzelnen Kirche, ist für ein Privilegium überhaupt kein Subject vorhanden.

Anders allerdings bei der zweiten Eventualität, dass alle Kirchen eines Gebiets interdicirt sind. Da könnte eine oder die andere kraft Privilegiums ausgeschlossen sein [5]).

Indessen könnte hier ja durch namentliche Bezeichnung, sei es der interdicirten, sei es der privilegirten Kirchen Abhilfe geschaffen werden. Denn wenn das Particularinterdict auch über »alle Kirchen eines Districts« verhängt wird, so verliert es dadurch absolut nichts von seiner particulären Natur. Der Interdicirende will oft den Ordinarius jeder einzelnen interdicirten Kirche [6]) treffen; wollte er dies bei einem nicht, so stände ihm gerade, weil ein Particularinterdict vorliegt, nichts im Wege, jenen einen nominatim zu eximiren.

Will man aber auch dies nicht für zulässig erachten, so mag man immerhin annehmen, dass vielleicht oft genug Fälle vorgekommen sind, wo auch hier ein Particularinterdict härter als ein generelles gewirkt hat.

---

1) »Cum villa vel castrum generali subjicitur interdicto, praescripta privilegii forma debeat observari.«

2) a. a. O. S. 29.

3) Vgl. oben S. 19 a. E. u. 21.

4) Vgl. *Gibalinus* a. O. S. 361, citirt oben S. 19 Anm. 3, wo er ausführt, die Privilegien erstreckten sich in dubio auf das Generalinterdict, »nisi ea meminerint loci specialiter interdicti.« Aber er fügt gleich hinzu, dass das cap. Quod nonnullis 25 X. de privilegiis V. 33 nur den Fall im Auge habe: »cum commune terrae interdictum fuerit.«

5) Vgl. oben S. 18.

6) Vgl. einzelne Fälle, die dies bezeugen, bei *Kober*, a. O. XXI, S. 296 Anm. 1 und 3; ferner in c. 1 X. de appellat. II. 28. Ein Bischof hat den Prior von Gisebergen excommunicirt und alle seine Kirchen interdicirt, so dass derselbe nirgendwo mehr amtiren kann.

Wie unter Umständen im Particularinterdict, das über *alle* Kirchen eines Bezirks verhängt war, die Umwohner härter als ein über den ganzen Bezirk verhängtes Generalinterdict treffen konnte[1]), so konnte im gleichen Falle eine privilegirte Kirche von einem über alle Kirchen verhängten Particularinterdict in Mitleidenschaft gezogen werden, während sie von einem Generalinterdict kraft ihres Privilegiums frei blieb.

Wenn es aber richtig ist, dass ein Privilegium ohne Generalinterdict etwas ganz Anormales war, dass aber andererseits Privilegien bei einem Generalinterdict häufig vorkamen, ja eine charakteristische Begleiterscheinung desselben waren, und dass deswegen ihr Verhältniss zu demselben eine gesetzliche Regelung erheischte, so lag es für Innocenz sehr nahe, und war es sehr zweckdienlich, an der Hand der Erläuterung der Privilegien und der Regelung des Verhaltens der Privilegirten indirect Natur und Wirkungen des allgemeinen örtlichen Interdicts, dieses eigentlichen Nährbodens der Privilegien, zu beleuchten.

Ja, diese Verquickung musste der päpstlichen Decretale eine grosse praktische Bedeutung geben, ohne den Werth der in derselben enthaltenen Declaration für die Theorie irgendwie zu mindern.

---

1) Vgl. oben S. 21.

II.

Neueste Lösungsversuche in der Frage nach dem staatlichen Recht der Exclusive in der Papstwahl.

Gewertet von Prof. Dr. *Sägmüller.*

Dass in der Frage nach der Entstehung, Alter und rechtlichen Charakter der staatlichen Exclusive in der Papstwahl sich zwei Meinungen gegenüber stehen, ist in dieser Zeitschrift bereits zum Ausdruck gekommen [1]).

Wahrmund nun stellt die Entwicklung so dar: Wer immer Papst werden will, muss zwei Drittel der Stimmen der wählenden Cardinäle haben. Wer diese Zweidrittelmajorität nicht gewinnen kann, bleibt von der päpstlichen Würde ausgeschlossen. Und wer immer über mehr als ein Drittel der Wähler verfügt, kann alle ihm missliebigen Candidaten von der päpstlichen Würde ausschliessen — exclusio votorum. Auf diese Weise haben die Staaten von frühe an auf die Wahlen Einfluss geübt, so namentlich Spanien in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Es hatte seine Parteien im Cardinalcolleg und seine Parteiführer. Diese letzteren erhielten geheime Instructionen (Inclusions- und Exclusionslisten) und leiteten nach diesen ihre Partei bei der Wahl. Der geheime, blos an den Parteiführer gerichtete Exclusionsauftrag wurde nur dann *notorisch*, wenn der Führer ihn ausser den Parteimitgliedern auch solchen mittheilte, welche er etwa noch für seine Partei gewinnen wollte. Aus der notorischen entwickelte sich die *offene* Exclusive als jene, welche vom Bevollmächtigten officiell dem ganzen Conclave mitgetheilt wurde, aber sich noch immer auf die Exclusionspartei stützte. Aus der offenen Exclusion ging endlich Ende des 17. Jahrhunderts die *formelle, rechtliche* Exclusive hervor, welche sich blos auf die Auctorität des ausschliessenden Souveräns stützt, unabhängig von der Grösse seiner Partei im Conclave.

Näherhin soll sich der Uebergang, von der notorischen zur offenen und von der offenen zur formellen Exclusive durch folgenden

---

1) *L. Wahrmund*, Die Bulle »Aeterni patris filius« und der staatliche Einfluss auf die Papstwahlen. Bd. LXXII, S. 201—334 (auch separat). *J. B. Sägmüller*, Das Recht der Exclusive in der Papstwahl. Bd. LXXIII, S. 193—256 (auch separat).

Stufen vollzogen haben. Die Stärke und Disciplin der Parteien im Conclave nahmen ab. Da theilten die staatlichen Bevollmächtigten ihre Exclusionsordre nicht nur mehr bloss ihrer Partei mit, sondern dem ganzen Conclave. Zweck dessen war, »eine möglicherweise nicht nach jeder Richtung hin unbedingt disponible, vielleicht ad hoc mühsam zusammengebrachte Partei auf eine bestimmte Exclusion unbedingt zu verpflichten«. Die Ehre der verpflichteten Partei und des verpflichtenden Fürsten, wie auch der eigene Nutzen oder Schaden sollten so die Partei zusammenhalten. In dieser offenen Exclusion lag aber noch lange kein Rechtsanspruch des genannten Königs an das ganze Wahlcollegium. »Denn jene Bekanntmachung erklärt blos das Motiv, *warum* die Partei so gehandelt hat. Und der betreffende Candidat ist gefallen nicht durch Verlautbarung der königlichen Instruction, an welche das Conclave gar nicht gebunden ist, sondern vielmehr, weil auf Grund der Instruction die Partei des Königs ihn ausgeschlossen hat und offen proclamirt, an dieser Ausschliessung auch ein für allemal festhalten zu wollen.« Allerdings bildet die offene Exclusion den Uebergang zur rechtlichen Exclusive. »Während sich die Exclusionserklärung anfangs auf die schon vorhandene Exclusionspartei stützte, war es später ihre Aufgabe, eine solche erst zu bilden, resp. zu ergänzen, bis am Ende die Rücksichtnahme auf die Parteistimmen ganz hinwegfiel und die blosse Bekanntgabe der Exclusionserklärung an das Cardinalcollegium schon zur Herbeiführung des gewollten Erfolges für genügend erachtet wurde [1]).«

Ich aber habe solche Darstellung des Entwicklungsprocesses der staatlichen Exclusive von Anfang an als einen *logischen Nonsens* erklärt, welcher auf *ungenügenden historischen Forschungen* beruhe. Und dabei hat es bis heute sein volles Bewenden [2]).

I. Namentlich ist W., abgesehen von der Inclusive Phillips II. im Jahre 1590, deren Bedeutung für die Entwicklung der staatlichen Ansprüche in der Papstwahl auf Grund von den in Simancas liegenden Archivalien noch besonders herauszuarbeiten ist, abgesehen von dem Gebahren des spanischen Cardinals d'Avila im Conclave des Jahres 1605, aus welchem Leo IX. hervorging, abgesehen

---

1) So neuestens wieder in: Kritische Vierteljahresschrift 3. F. Bd. II, H. 1, S. 141 ff.

2) So handelt *Wahrmund* die Papstwahlen von 1447—1555 in: Das Ausschliessungsrecht (Jus exclusivae) der katholischen Staaten Oesterreich, Frankreich und Spanien bei den Papstwahlen. 1888, auf ganzen 20 Seiten ab. Da wäre etwas mehr Breite, die er anderen vorwirft, gar sehr angezeigt gewesen.

von dem Verhalten der spanischen Gesandten im Conclave des Jahres 1623, wo Urban VIII. gewählt wurde, und abgesehen von den Conclaven im Jahre 1644 und 1655, für welche er sich trotz ihrer eminenten Bedeutung und der reichlich vorhandenen diplomatischen Quellen auf die nur äusserst vorsichtig zu gebrauchenden Conclavi de' Pontefici und ein paar Wiener Aktenstücke stützte, *mangels gründlicher historischer Forschung* vollständig entgangen der überaus charakteristische Originalbericht des französischen Gesandten im Conclave des Jahres 1621, des Marquis de Coeuvres, über die Wahl Gregors XV., des nachmaligen Urhebers der Papstwahlbulle »Aeterni patris filius« [1]). Der Sachverhalt aber ist der:

Für das Conclave des Jahres 1621 hatte der französische Gesandte von seinem König die Weisung, sich gegen den Cardinal Campora, den Caudidaten Borgheses, des Nepoten Pauls V., und der Spanier, an diejenigen anzuschliessen, welche Campora die Exclusive geben würden. Und dieser königliche Auftrag lautete ganz allgemein. Zu diesem Zwecke nun verband sich der Marschall mit dem Cardinalnepoten Aldobrandini, welcher wie sein Oheim, Clemens VIII., Frankreich zugeneigt, Spanien und Campora aber abgeneigt war. Aldobrandini verfügte über zehn Stimmen und machte sich anheischig, die Stimmexclusive gegen Campora durchzuführen. Da aber erkrankte er so schwer, dass er an dem Tage, an welchem das Conclave geschlossen werden sollte, dem französischen Gesandten erklären musste, dass er nicht im Stande sei, sich an die Spitze der Exclusionspartei zu stellen, wozu er sich verpflichtet habe. Seine Krankheit gestatte ihm nicht, das Bett zu verlassen. »*Es sei nothwendig, die Exclusive im Namen des Königs zu machen* [2]). Der Gesandte aber, welcher nur allgemeine Befehle hatte, sich der Wahl Camporas zu widersetzen, verfehlte nicht, die Gründe darzulegen, welche ihn hindern mussten, dem so raschen Wechsel beizustimmen. Er fügte bei, dass er seinem König Nachrichten über die getroffenen Massregeln gegeben habe, sowie über die Grenzen, innerhalb deren man sich gehalten habe. *Es sei ihm nicht mehr möglich, neue Nachrichten in der Sache an seinen König zu schicken und seinen Herrn in eine so wichtige Sache, deren Ausgang so ungewiss sei, ohne specielle Ordre zu verwickeln.*« Dann liess sich der Marschall

1) Mémoires du Maréchal d'Estrées in: *M. Petitot*, Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France. Sér. II, t. 16, p. 359 ss. Ueber die anderen Thatsachen von 1590, 1605, 1623, 1644, 1655, die W. auch nicht zu widerlegen vermag, vergl. Archiv f. kath. Kirchenrecht LXXIII, 197 ff.

2) ». . . et qu'il étoit nécessaire de la faire (l'exclusion) au nom du Roi.«

von den Anhängern Aldobrandinis die schriftliche Erklärung geben, dass sie Campora ihre Stimme versagen würden und suchte nun die noch fehlenden Voten im Conclave, dessen Abschluss er verhinderte, die ganze Nacht hindurch sich darin herumtreibend, zusammen.

Dazu habe ich nun bemerkt: »Hier hat man von einem alten, erfahrenen Cardinalnepoten in der Ueberzeugung, es sei unmöglich, in den letzten Augenblicken noch eine hinreichende Exclusionspartei zu bilden, den Rath an den französischen Gesandten, welcher über eine *ausserordentlich schwache (oder vielmehr gar keine) Partei verfügte*, in die versammelte Wählerschaft die Exclusive im Namen des französischen Königs hineinzuwerfen. Zu welchem Zwecke? Etwa um mühesam eine Exclusionspartei aus denjenigen Cardinälen zusammenzubringen, welche sich vielleicht erinnerten mit dem französischen König, der doch nur wenig Verbindung mit den einzelnen Cardinälen unterhielt, irgend in näherem Pflichtverhältniss zu stehen und so gehalten zu sein, dessen Veto zu respectiren? Oder vielmehr in der Absicht — was der Nerv der formellen Exclusive ist — durch diese Erklärung gegen den betreffenden Cardinal dem ganzen Collegium mit einem Male darzuthun, dass es den Mann nicht zur höchsten Würde erheben könne, welcher einem so grossen christlichen Fürsten unangenehm sei und so das gänzliche Zurückweichen aller Wähler von dieser persona ingrata zu veranlassen? Nach den Regeln der Logik kann die Entscheidung keine zweifelhafte sein. Der Unterschied zwischen den beiden Exclusiven liegt klar zu Tage. Den erkannte auch der französische Marschall genau. *Zur Stimmenexclusive jeder Art gegen Campora hatte er unbeschränkte Vollmacht. Aber um »im Namen des Königs« die Exclusiverklärung vor dem gesammten Wahlcolleg gegen Campora abzugeben bedurfte er als zu wesentlich Verschiedenem und in seinem Ausgang Zweifelhaften neuer Ordren von Seiten seines Königs* [1]).« Ich sehe also in diesem Bericht einen Beleg dafür, dass man die formelle Exclusive von der blossen Stimmenexclusive schon im Anfang des 17. Jahrhunderts genau unterschied.

Dieser Interpretation gegenüber versucht nun W., *dem diese Stelle, auf die ich von jeher besonderen Nachdruck legte, höchst unbequem ist*, folgende Erklärung: »Vor allem muss hier nun hervorgehoben werden, dass ein »Hineinwerfen der Exclusion in die versammelte Wählerschaft durch den Gesandten« und was der gleichen volltönende Phrasen mehr sind, sich nur schwer mit dem simplen

1) Archiv für kath. Kirchenrecht LXXIII, 204.

Ausdruck »facere exclusionem« vereinigen lässt. Des Ferneren ist in der benützten Quelle *absolut nicht* davon die Rede, dass der *französische Gesandte* die Exclusion machen solle, sondern es heisst ohne jede Personsbestimmung blos, *die Exclusion solle im Namen des Königs gemacht werden.* Der Sachverhalt ist also überaus einfach. Was der französische Gesandte nicht im Stande war, sollte ursprünglich für ihn Cardinal Aldobrandini thun; die von Frankreich gewünschte Exclusion Camporas sollte im Conclave das Werk Aldobrandinis sein, er sollte als Führer der Exclusionspartei auftreten, *in seinem Namen* sollte die Exclusion gemacht werden. Dies wird nun durch die schwere Erkrankung Aldobrandinis vereitelt und so bemerkt denn letzterer dem Gesandten, die Exclusion möge im Namen des Königs gemacht werden, d. h. was als eine Exclusion Aldobrandinis hätte erscheinen sollen, soll nun als das in Scene gehen, was es wirklich ist, nämlich als eine Exclusion Frankreichs. Nicht der Einfluss Aldobrandinis, sondern die offene Abneigung des französischen Königs gegen Cardinal Campora soll für die zusammenzubringende Exclusionspartei als Motiv der Ausschliessung Camporas gelten. Ist Aehnliches etwa neu? Wurden nicht auch schon früher weltliche Exclusionen in der Art gemacht, dass die betreffenden Instructionsträger eine entsprechende Anzahl von Cardinälen veranlassten, diesen oder jenen Candidaten nicht zu wählen, weil ihn der eine oder andere König nicht zum Papste wünsche? Und spricht die Conclavengeschichte in solchen Fällen nicht unzählige Male von Exclusionen im *Namen* des französischen oder spanischen Königs [1])?« Mit einem Worte, W. lässt Aldobrandini dem Marschall de Coeuvres rathen, eine pure Stimmenexclusive mit Hilfe von für Frankreich gewonnenen Cardinälen gegen Campora zu insceniren. Von formeller Exclusive sei also in seinem Rathschlag keine Rede.

Allein ich muss diesen Interpretationsversuch als mit dem Bericht des französischen Gesandten im Widerspruch stehend und demgemäss als verfehlt bezeichnen. Hätte Aldobrandini nur gerathen, unter Hinweis auf die Abneigung des französischen Königs gegen Campora Stimmen zu sammeln, also eine blosse Stimmenexclusive zu bewerkstelligen — eine, wie W. selbst sagt, altherkömmliche Sache —, so wäre das ablehnende Verhalten des französischen Gesandten gegen diesen Vorschlag kaum begreiflich. Wie konnte denn

1) Kritische Vierteljahresschrift 151 f. Wie unbequem diese Stelle W. ist, zeigt sich z. B. darin, dass er mir vorwirft, ich hätte sie in meinen (beiden) Publicationen nicht weniger als *achtmal* wiederkehren lassen. Kritische Vierteljahresschrift, 151. Sie wird aber trotzdem noch öfter wiederkehren.

der Marschall de Coeuvres dann überhaupt noch den Auftrag seines Herrn erfüllen, wenn er auch gar nichts unternehmen wollte? Ueberdies besass er zum Zweck des Ausschlusses von Campora durch Stimmenexclusive generelle Vollmacht [1]). *Thatsächlich — und das ist entscheidend — hat dann auch der Gesandte diese exclusio votorum gegen Campora unter Berufung auf den Willen seines Königs durchgeführt* [2]). Wo nun de Coeuvres zur Stimmenexclusive Vollmacht hatte und dieselbe unter Berufung auf den Willen seines Königs — dass der Marschall die Intentionen des französischen Königs hierin voll kenne, zog Borghese eben in Abrede — unter äusserster Anstrengung durchführte, da hätte er es doch müssen damals, als ihm, wie W. meint, Aldobrandini nur zur Stimmenexclusive rieth, dankbar annehmen, als mit dem Willen seines Königs übereinstimmend und als nach früheren Vorgängen wohl durchführbar. Nun aber wies an Stelle dessen der hernach doch mit der exclusio votorum im Namen seines Königs operirende de Coeuvres Aldobrandinis angeblichen Rathschlag zur Stimmenexclusive als etwas, wozu er neue Anweisungen benöthige, und in seinem Erfolge sehr Zweifelhaftes zurück [3]).

---

1) ». . . on n'avoit pas songé d'envoyer aucun cardinal de la nation, ni donné les instructions particulières à l'ambassadeur de la manière dont il se devoit conduire, et pas un des moyens ordinaires pour s'acquérir des amis, *mais seulement des ordres pour s'opposer à l'élection de Campora, et pour se joindre à ceux qui voudroient l'exclure.*« Mémoires 362.

2) Cependant le cardinal Borghèse, qui ne doutoit plus du succès qu'il s'étoit proposé, fit retirer dès neuf heures du soir l'ambassadeur d'Espagne, afin de ne pas laisser de prétexte à celui de France, non seulement pour y demeurer davantage, mais pour avoir sujet de le presser de sortir pour fermer le conclave. Il est vrai que l'on fit plusieurs efforts pour l'y obliger; mais il ne voulut jamais y consentir, et, remettant d'une heure à une autre, il fit traîner sa sortie jusques à six heures du matin.« Mémoires 373. *Und dass der Marschall unter Hinweis auf den Willen seines Königs in den einzelnen Zellen Stimmen gegen Campora geworben hat, beweist das Folgende:* »Le cardinal Barbarin, en se séparant de l'ambassadeur, lui ajouta qu'il ne pouvoit s'empêcher de lui dire que le cardinal Borghèse alloit de cellule en cellule pour faire voir une lettre du Roi au Pape, sur le sujet de l'évêque de Luçon, dans laquelle il paroissoit *qu'il n'avoit pas tout le secret de la cour.* Mémoires 375.

3) »L'ambassadeur, qui n'avoit que des ordres généraux de s'opposer à l'élection de Campora, ne manqua pas de lui représenter les raisons qui le devoient empêcher de consentir à un si prompt changement. Il ajouta qu'il avoit rendu compte au Roi des mesures que l'on avoit prises et des termes auxquels on en étoit demeuré; *qu'il ne lui étoit plus possible de donner de nouvelles paroles là-dessus, et d'engager le Roi son maître dans une affaire de cette importance, dont l'événement étoit incertain, sans des ordres particuliers.*« Mémoires 369.

Demgemäss rieth Aldobrandini auch nicht, wie W. meint, nur zur Bewerkstelligung der Stimmenexclusive, von der man ihrer Natur nach auch nicht sagen kann, sie sei in ihrem Erfolge zweifelhaft, sondern zu mehr, entsprechend der erbärmlichen Situation der französischen Partei und den wenigen Stunden, die noch bis zum Conclaveabschluss blieben und nach gewöhnlicher Berechnung die Bewerkstelligung einer französischen Stimmenexclusive nicht mehr als denkbar erscheinen liessen [1]. *Dieses Plus aber in Aldobrandinis Rathschlag war die öffentliche Erklärung des französischen Gesandten an das Cardinalcolleg, dass sein König Campora excludire.* Man hat so von Seiten eines alten, erfahrenen Cardinals die Aufforderung zur Abgabe einer staatlichen Exclusiverklärung in aller Form.

An diesem, aus dem Bericht des französischen Gesandten selbst sich ergebenden Resultat ändern zwei von W. gemachte weitere Einwände gar nichts. Einmal nämlich meint er, »dass ein Hineinwerfen der Exclusion in die versammelte Wählerschaft durch den Gesandten . . . sich nur schwer mit dem simplen Ausdruck »facere exclusionem« vereinigen lässt [2]«. Allein es ist wohl zu bemerken, dass es nicht blos heisst »faire l'exclusion«, sondern dass es heisst »faire l'exclusion *au nom du roi*«. Das ist aber nach den besten damaligen französischen Quellen gerade der Terminus technicus für die Erklärung der formellen staatlichen Exclusive [3]. Sodann bemerkt W.,

---

1) »Le marquis de Coeuvres, ambassadeur de France à Rome, connoissant les avantages que les Espagnols tiroient de leur union avec le cardinal Borghèse, travailloit à réparer par ses soins et par son industrie *la foiblesse du parti de France, qui n'avoit que le cardinal Bonzi qui lui fût assuré, parce qu'il étoit de la nomination du Roi, et les cardinaux Delphin et Bevilaqua,* qui avoient donné en plusieurs occasions des marques considérables de leur affection à son service; car, soit que l'on crût que la forte et vigoureuse santé du Pape dût aller plus loin, ou que les grandes affaires dans lesquelles Sa Majesté étoit occupée l'eussent empêché d'avoir toute l'application nécessaire a celles de Rome, on n'avoit pas songé d'envoyer aucun cardinal de la nation.« Mémoires 362.

2) Kritische Vierteljahresschrift 151.

3) »Le Roi, après une mûre délibération, et se souvenant surtout de ce qui s'est passé aux derniers conclaves, a pris la résolution, cette fois-ci, *de ne faire l'exclusion formelle et ouverte à aucun cardinal* que le plus grand nombre des autres cardinaux veuille exalter. Et ainsi Sa Majesté ne charge point ledit sieur duc, ni les cardinaux de sa faction, de se déclarer contre l'avancement de qui que ce soit, *ni de l'empêcher formellement en son nom.*« Mémoire du Roi pour servir d'instruction au Sieur Duc de Créqui, ambassadeur extraordinaire de Sa Majesté a Rome, en cas de conclave, aus dem Jahre 1662, in Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France depuis les traités de Westphalie. Rome. Par *G. Hanotaux.* 1888 I, 127.

dass in dem Berichte von de Coeuvres absolut nicht davon die Rede sei, dass der französische Gesandte die Exclusion machen solle[1]. Allein auch hierin irrt W. Es geht nämlich aus dem Wortlaut klar hervor, dass der französische Gesandte in den Worten Aldobrandinis eine an sich selber gerichtete Aufforderung zur Abgabe der formellen Exclusive erblickte. Daher gab er zur Antwort, dass es *ihm* (lui) nicht mehr möglich sei, in der Sache neue Nachrichten an seinen König zu schicken und seinen Herrn in eine so wichtige Sache zu verwickeln, ohne dass er hiezu specielle Ordre erhalten habe. Und wer anderer denn konnte und sollte unter den gegebenen Umständen im Namen des französischen Königs auftreten, als sein Gesandter? Thatsächlich ist derselbe dann auch gegen alles Herkommen bis am anderen Morgen im Conclave geblieben und hat, nachdem die Hauptsache geschehen war, den Rest nur der Arbeit dem seinem König ergebenen Cardinal Bonzi überlassen[2].

Aus all diesen Gründen muss ich die Interpretation, wie sie W. versucht, als ungenügend ansehen. Er scheint derselben selbst nicht besonders viel Vertrauen zu schenken, indem er sagt, der Beweis für die Irrigkeit meiner Auffassung sei »etwa (!) folgender[3]«.

II. Die Darstellung der Entwicklung der Exclusive, wie sie W. gibt, ist aber nicht blos historisch ungenügend fundirt, sondern sie enthält, wie gesagt, auch einen *logischen Fehler*.

Wenn W. sagt, dass die officielle Bekanntmachung der Exclusive im Namen dieses oder jenes Königs öfters nichts anderes war als die Angabe des Motivs, warum die Partei so gehandelt habe und dass dabei dann der betreffende Candidat nicht durch die Verlautbarung der königlichen Instruction fiel, sondern durch den Ausschluss der Partei des Königs, so lassen sich ja solche Fälle nachweisen, wo die betreffende Partei an sich schon zur Ex-

---

Vergl. auch ib. 234. Demgegenüber will es doch nichts heissen, wenn W. so obenhin schreibt: »Ist Aehnliches etwa neu? Wurden nicht auch schon früher weltliche Exclusionen in der Art gemacht, dass die betreffenden Instructionsträger eine entsprechende Anzahl von Cardinälen veranlassten, diesen oder jenen Candidaten nicht zu wählen, weil ihn der eine oder andere König nicht zum Papste wünschte? Und spricht die Conclavengeschichte in solchen Fällen nicht unzählige Male von Exclusionen im Namen des französischen oder spanischen Königs?« Kritische Vierteljahresschrift 152.

1) Kritische Vierteljahresschrift 151 f.

2) »L'ambassadeur, n'ayant plus rien à désirer ni à faire pour le service de son maître, sortit du conclave, et laissa la conduite du reste au cardinal Bonzi, qui n'avoit pour but que la gloire et la réputation de Sa Majesté.« Mémoires 377.

3) Kritische Vierteljahresschrift 151.

clusive stark genug war, wo aber überdies deren Führer die Instruction seines Königs offen proclamirte, in der bestimmten Absicht, um dem Cardinalcolleg zu erklären, dass er und seine Partei ein- für allemal an dieser Ausschliessung festhalten würde [1]). Wie aber dann, wann die Partei zur Stimmenexclusive nicht stark genug war?

Nun fährt W. weiter: »Allerdings aber bildet die offene politische Exclusion das Uebergangsglied *zur rechtlichen Exclusive*, deren schliessliche Entwicklung speciell dadurch befördert wurde, dass die Unterstützung der immer schwerer zu vereinigenden Exclusionsparteien mehr und mehr hinwegfiel und damit zusammenhängend die Exclusionserklärung eine wesentlich veränderte Bedeutung erhielt. Während sich dieselbe Anfangs auf die schon vorhandene *Exclusionspartei* stützte, war es später ihre Aufgabe, eine solche erst zu bilden, resp. zu ergänzen, bis am Ende die Rücksichtnahme auf die Parteistimmen ganz hinwegfiel und die blosse Bekanntgabe der Exclusionserklärung an das Cardinalcollegium schon zur Herbeiführung des gewollten Erfolges für genügend erachtet wurde [2]).«

Hier ist nun W. viel zu kurz und darum an sich unklar in seiner Ausführung. *Sodann aber ist die Unterscheidung zwischen jener offenen politischen Exclusive, welche eine noch nicht vorhandene Exclusionspartei erst bilden resp. ergänzen will und der formellen Exclusionserklärung, welche als solche das ganze Cardinalcolleg mit einem Schlag von dem betreffenden Papstcandidaten abwenden will, eine in sich unhaltbare.* Ohne weiteres drängt sich die Frage auf, aus welchem Grunde soll bei der offenen Exclusionserklärung an das Cardinalcolleg zum Zwecke der Bildung resp. Ergänzung einer Exclusionspartei *nur eben ein genügender Bruchtheil der Wähler* auf die Forderung der betreffenden Regierung eingehen? Und wieder fragt es sich, aus welchem Grunde soll bei der formellen Exclusionserklärung, die mit einem Schlag das ganze Wahlcollegium vom ausgeschlossenen Candidaten abwenden will, die gesammte Wählerschaft die betreffende Forderung respectiren? *Der Grund hiefür ist offenbar beidemal der gleiche und auf das ganze Cardinalcollegium in gleicher Weise sich erstreckend, nämlich die Rücksichtnahme auf die betreffende Regierung, die Sorge um den Frieden zwischen Staat und Kirche, der allen Cardinälen gleicher Weise am Herzen liegen muss.* Niemand hat das präziser ausgesprochen als Ludwig XIV. von Frankreich im Jahre 1662. »Es ist sicher, dass, wenn die

1) Kritische Vierteljahresschrift 144.
2) Kritische Vierteljahresschrift 144.

Dinge einen vernünftigen Verlauf nähmen, die Cardinäle sich sehr in Acht nehmen müssten, jemals einen Cardinal zum Papst zu wählen, der formell vom König von Frankreich oder auch vom König von Spanien ausgeschlossen ist, wegen der grossen Uebel, die für die Religion entstehen könnten, wenn der eine oder andere sich nicht mit der Wahl beruhigen würde [1]).«

Thatsächlich stehen auch seit der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Reihe von Aeusserungen mitten aus dem Cardinalcollegium heraus zu Gebote, welche besagen, dass, wie die Regierungen mit ihren Exclusionserklärungen mit einem Schlag die gesammte Wählerschaft von dem betreffenden Candidaten abziehen wollten, so auch die Cardinäle alle ohne Ausnahme die betreffende Erklärung an sich gerichtet ansahen und empfanden. Am 8. December 1559 erklärte der Cardinaldekan und Franzose Bellay gegenüber dem gewaltthätigen spanischen Gesandten Vargas, der von Philipp II. ermächtigt war, im Nothfall gegen den Cardinal Mantua die spanische Exclusive *offen* abzugeben, der aber diese schon vorher, wenn auch nicht formell, hatte verlauten lassen: »Quoniam *patrum* (i. e. cardinalium) mentes, alieno arbitrio et voluntate constrictae, deliberare iam nihil pro libertate et dignitate sua possent [2]).« Im Conclave des Jahres 1590, in welchem Gregor XIV. gewählt wurde, erklärte Mendoza rundweg im Conclave, dem König von Spanien sei nur mit einem von den sieben (von ihm nominirten) Cardinälen gedient und er verlange, dass sich die Stimmen auf einen derselben concentrirten [3]).« Da haben die Cardinäle, wie die exorbitante Forderung Philipps thatsächlich an alle Wähler gerichtet war, es klagend ausgesprochen, dass das *Collegium* nicht mehr frei sei [4]). Im Jahre 1605 hat der spanische Cardinal d'Avila in den letzten Momenten gegen die Wahl Medicis vor dem versammelten Wahlcolleg protestirt mit dem Rufe: Der König will ihn nicht [5])! Dass das ein Anspruch an *das ganze Collegium* war, erklärte der Cardinal Rappaccioli im Conclave des Jahres 1644 ausdrücklich. Er tadelt es scharf, dass sich d'Avila darauf verlassen habe, »nur im Conclave herumzugehen und zu schreien:

---

1) *Hanotaux* I, 129, 220.

2) *Sägmüller*, Die Papstwahlbullen und das staatliche Recht der Exclusive. 1892. 103. Ueber das Verhalten Vargas ebendas. 60 ff.

3) *A. Gindely*, Zur Geschichte der Einwirkung Spaniens auf die Papstwahlen, Sitzungsberichte der kais. Akad. der Wissenschaften in Wien. Philos.-Histor. Classe 1862. XXXVIII, 255.

4) Conclavi de' pontefici romani s. l. 1667. 243 ss.

5) *Sägmüller*, Die Papstwahlbullen 233 ff.

Der König will ihn nicht! Wenn also das genügen würde, die Cardinäle im Gewissen zu verpflichten und wenn sich eine solche Praxis einbürgerte, wäre es überflüssig, dem Cardinalcolleg irgend eine Freundlichkeit zu erweisen, den Parteigängern und Anhängern irgendwie Lohn zu geben, und dass die, welche weit weg sind, eine lästige Reise machen [1])«. Alle diese Fälle aber fasst der tüchtige Cardinal Federico Borromeo in seinem, auf der Erfahrung von sieben mitgemachten Papstwahlen beruhenden Rathschlag für Gregor XV. zum Zweck der neuen Papstwahlbulle zusammen. Er schreibt: »Aber auch für die Fürsten wird, so wenig sie dem neuen Modus geneigt sind, das geheime Scrutinium von keinem Nachtheil sein. Sie werden sich von da an zur Exclusion jener Cardinäle bedienen, welche in ihrem Reiche geboren sind. Thatsächlich haben sie es ja auch bisher schon so gemacht, um den Gefahren und Unsicherheiten im Erfolg zu begegnen, welchen sie bisweilen entgegengingen, *wenn sie die öffentliche Exclusion eines Candidaten wagten* (dum palam aliquem oppugnandum retrahendumque suscepere). Wurde der Excludirte dann doch Papst, so hatten sie Schaden und Sorge. Freilich kommt das meist auf Rechnung der unruhigen Berather und Sachwalter. *Ohne sie würden die Fürsten keine solchen Stürme erregen.* Aber diese zudringlichen Diener ruhen nicht, bis sie den Fürsten zu dem gebracht haben, wozu dieser sonst nicht einen leisen Versuch gemacht haben würde, *indem er den Cardinälen freie Berathschlagung liesse*, wie es die Würde der Kirche und das allgemeine Beste verlangen [2]).« In alledem also meinen diese Cardinäle solche öffentliche staatliche Exclusionserklärungen, welche unter Hinweis auf den gefährdeten, allen Cardinälen gleich theuren Frieden zwischen Staat und Kirche mit einem Schlag sie alle von der persona ingrata abziehen sollten, nicht aber kennen sie die von W. behauptete, merkwürdige Exclusion, die eben gerade nur ein Drittel der Cardinäle zum Behufe der Ausschliessung zusammenbringen will. Und das deswegen nicht, weil der Gedanke ein logischer Nonsens ist, der höchstens bei ungenügender historischer Kenntniss der Papstwahlen entstehen konnte. So reden denn alle diese Cardinäle von einer Exclusive, welche sich von der formellen Ausschliessung, wie sie W. erst seit dem Jahre 1691 bezw. 1721 annimmt, in nichts unterscheidet. Sie alle also sind Zeugen dafür, dass die formelle staatliche Exclusive bis in das 16. Jahrhundert hinaufgeht.

---

1) Conclavi 487.
2) Archiv für kath. Kirchenrecht LXXIII, 210.

Gegenüber der Bedeutung dieser Worte Federico Borromeos, die W. ursprünglich gar nicht beachtete, bemerkt er nun neuerdings: »Daselbst (in der Schrift des Cardinals F. Borromeo) findet sich gelegentlich (sic) die Meinung vertreten, die Fürsten würden bei Einführung des geheimen Scrutiniums mancherlei Gefahren vermeiden, denen sie sich aussetzten, wenn sie irgend eine Candidatur *offen* bekämpften — »dum *palam* aliquem oppugnandum retrahendumque suscepere«. Dem wird dann noch beigefügt: »Cum enim ipsis invitis ille postea pontifex erit factus nec damno nec sollicitudine carebunt«. Offene Bekämpfung und Zurückdrängung eines Candidaten — sagt also der Autor hier — zieht natürlich dessen Feindschaft und hiemit eventuell grossen Schaden nach sich. Man vergleiche nun hiezu S. Ohne den meisten der zahlreichen anderen mitgetheilten Quellen nur ein Wort der Beachtung zu schenken, ohne auch nur den sonstigen Inhalt eben derselben Schrift genügend zu würdigen, wirft sich S. auf den eben erwähnten Passus, übersetzt das »palam oppugnandum retrahendumque suscepere« mit »die offene Exclusion eines Candidaten wagen« und constatirt kierin gleichfalls wieder einen Beweis für den Bestand des staatlichen Vetorechts [1]).«

Dass ich aber solches nicht ohne genügenden Grund gethan habe, dessen ist das unmittelbar Vorangegangene voller Beweis. Im Gegensatz hiezu ist W. mit seiner Auffassung von der Entwicklung der Exclusive einfach nicht in der Lage, dieser hochwichtigen Stelle, die viele andere minderwerthige bei weitem anfwiegt, gerecht zu werden.

Und nun noch einige Fragen. Wenn, wie W. meint, die formelle Exclusive und der staatliche Rechtsanspruch auf sie erst vom Jahre 1691 bezw. 1721 datirt, wie kommt es dann, dass schon in den Jahren 1644 und 1655 Abhandlungen und Gutachten darüber entstanden: Che le Corone hanno Jus d'escludere i Cardinali dal Ponteficato [2])? Waren sodann nicht schon in der zweiten Hälfte des

---

1) Kritische Vierteljahresschrift 153.

2) Angesichts dieser Litteratur schreibt auch *Scherer*, der sonst anderer Ansicht ist als ich: »Aus den zeitgenössischen, für und gegen die staatliche Exclusive erschienenen Flugschriften ergibt sich m. E. das unbestreitbare Resultat, dass gerade damals, d. i. um die Mitte des 17. Jahrhunderts, die unmittelbare, formelle Exclusive der Kronen als solche sich geltend zu machen strebte und als Rechtsanspruch ebenso vertheidigt, wie damals noch bekämpft wurde.« Literarische Rundschau, 1893, Nr. 9, Sp. 267. Freilich war diese ganze Litteratur W. bei Herausgabe seines Buches über das Ausschliessungsrecht vom Jahre 1888 so gut wie vollständig entgangen. Durch mich wieder wurde er erst darauf aufmerksam. (Die Papstwahlen and die Staaten von 1447—1555.

16. Jahrhunderts die gleichen Gründe da, welche nach W. aber doch erst am Ende des 17. Jahrhunderts die formelle Exclusive hervorgebracht haben? Nach ihm ist die Exclusive im heutigen Sinne des Wortes entstanden, weil seit dem Ende des 17. Jahrhunderts die Exclusionsparteien nicht mehr ihre alte Bedeutung hatten. Allein schon viel früher ereigneten sich Fälle, wo die Exclusionspartei keine Bedeutung hatte und dafür das gebieterische Fordern des Staates zum Ziele führen sollte. Man denke an den erbärmlichen Stand der französischen Partei im Conclave des Jahres 1621, an das Bedürfniss Philipps II. im Jahre 1590, zu seiner Inclusion gar über zwei Drittel der Wähler zu gebieten, über die er thatsächlich noch nicht verfügte. Da trat eben das Machtwort, die formelle Exclusive, von der Stimmenexclusive wesentlich verschieden, ein [1]. Endlich, wenn die formelle

---

S. 30). W. antwortete nun zunächst, dass der Titel: Che le Corone hanno Jus d'escludere i Cardinali dal Ponteficato erst einige Dezennien nach 1655, wohl nur als die erläuternde Notiz irgend eines Archivars oder Lesers entstanden sei und das um so eher, als in den fraglichen Abhandlungen so wenig als in anderen späteren aus dem 17. Jahrhundert der Ausdruck »Jus exclusivae« oder »Jus d'escludere« sich finde (Beiträge zur Geschichte des Exclusionsrechtes bei den Papstwahlen aus römischen Archiven, Sitzungsberichte der kais. Akad. der Wissenschaften Philos.-Histor. Classe. 1890. CXXII, 13. Abh., 44). Demgegenüber habe ich nachgewiesen, dass die Ueberschrift: Che le Corone hanno Jus d'escludere i Cardinali dal Ponteficato ursprünglich ist, indem nicht abzusehen sei, warum Schreiber, die sonst in ihren Abschriften willkürlich verfuhren, gerade hierin so stark übereinstimmten (Die Papstwahlbullen 197). Und wenn sich auch in den betreffenden Abhandlungen selber der Ausdruck »Jus exclusivae« nicht findet, so hätte doch sollen schon wegen ihres Hinweises auf das Naturrecht und auf andere, historisch gewordene Rechtsverhältnisse nie bestritten werden, dass hier die Exclusive der Regierungen als »Recht« bezeichnet wird. W. hatte eben seinen Termin ohne genügende Kenntniss der Verhältnisse angesetzt und sucht ihn nun nachträglich um jeden Preis noch zu halten.

1) Es soll wohl witzig sein, wenn W. schreibt: »Nach S. ist die staatliche Exclusive nicht das Produkt eines stufenweisen Entwicklungsprocesses, sondern sie ist ungefähr wie weiland Athene aus dem Kopfe des Zeus entsprungen. Im Jahre 1549 besann sich eines Tages Karl V. seiner kaiserlichen Rechte und machte auf die Exclusiva Anspruch.« Kritische Vierteljahresschrift 145. Allein da es, wie *Thaner*, Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. 1890, XI, 646, bemerkte, W. schon aus inneren Gründen nicht gelingen konnte, seine Etappentheorie über die Entwicklung der Exclusive zur Klarheit zu bringen, weil die formelle Exclusive etwas von der Stimmenexclusive wesentlich verschiedenes ist, so muss W. doch auch auf den Zeuskopf und wenn auch erst im Jahre 1691 für den französischen König, oder im Jahre 1721 für den Kaiser recurriren. Ebensowenig ist es *L. Lector*, Le Conclave 1894, mit seinem Entwicklungsgang gelungen. Sätze wie: »Mais il n'y aura plus qu'un très petit pas à franchir (542 [2])« und: »la conception de

Exclusive erst seit 1691 oder 1721 zu datiren ist, wie kommt es dann, dass in Rom, wo man von jeher das schärfste Augenmerk auf die staatlichen Ansprüche in der Papstwahl hatte, auch von jeher die Ansicht bestand, dass der staatliche Anspruch auf das Recht der Exclusive von Karl V. und Philipp II. herdatire [1])?

III. Unter diesen Umständen halte ich auch daran fest, dass der §. 18 der Bulle »Aeterni patris filius« Gregors XV. nicht blos die in Rücksichtnahme auf eine staatliche Inclusive oder Exclusive angestrebte Stimmeninclusive oder Stimmenexclusive verbietet, sondern auch die formelle Inclusive oder Exclusive [2]).

---

l'exclusion publique et ouverte se dégageait de plus en plus (548 [1])« statuiren wohl Etappen, aber geben keinen Inhalt derselben an, weil es eben unmöglich ist.

1) Die Papstwahlbullen 32 f. Katholik 1894, I, 176.

2) Die Papstwahlbullen 260 ff. Archiv für kathol. Kirchenrecht LXXIII, 224 ff. Es wurde bislang, eben weil die spanischen Inclusiven im Jahre 1590 noch nicht genügend bekannt sind, die staatliche Inclusive, welche schon ihrer Natur nach noch mehr den Charakter eines Anspruches an das *ganze* Wahlcollegium hat, — bedarf man doch zur Inclusive gleich zwei Drittel der Stimmen — viel zu sehr ausser Acht gelassen. Dem muss die Forschung in den Papieren zu Simaucas abhelfen. Daraus wird neues Licht auch auf die Exclusive fallen. — Aufs neue wiederholt W. seine früher schon erhobenen Vorwürfe bezüglich meiner Darstellung der Entstehung der genannten Bulle. Kritische Vierteljahresschrift 148 f. Ich habe dieselben bereits genügend zurückgewiesen. Archiv für kath. Kirchenrecht LXXIII, 225 [1]. Doch sei dem einiges beigefügt. W. schreibt also: »Namentlich diese letztere Partie erscheint bei S. auf ein ungenügendes und überdies höchst oberflächlich benutztes Archivmaterial basirt; im übrigen bemerkt der Autor, dass es nicht möglich gewesen sei, »irgend etwas aus den Verhandlungen der von Gregor XV. zur Fertigung der Papstwahlbulle niedergesetzten Congregation aufzufinden«. Unter solchen Umständen erschien es wohl nicht ungerechtfertigt, (in m. Abhandlung: »Die Bulle Aeterni patris filius und der staatliche Einfluss auf die Papstwahlen«, Archiv f. kath. Kirchenrecht LXXII) darzulegen, ein wie grosses Quellenmaterial sich in römischen Archiven thatsächlich über jene Bulle vorfinde, wobei S. leider der Vorwurf nicht erspart bleiben konnte, dass ihm dies bedeutende Material eben nur mangels gründlicher Forschung unbekannt geblieben sei. Ich muss diese Ansicht zu meinem Bedauern auch hier aufrecht erhalten und bemerke im Uebrigen, dass derselbe Vorwurf der Flüchtigkeit auch schon von anderer Seite und mit Bezug auf ein anderes Forschungsgebiet wider S. erhoben wurde (vgl. *Holder* im Archiv f. kath. Kirchenrecht LXXII, S. 476—479).« — Zunächst kann ich nun zu meiner grossen Genugthuung constatiren, dass der angezogene, von Holder mit Unrecht gemachte Vorwurf nicht blos von mir, sondern auch *von anderer Seite* als unberechtigt zurückgewiesen wurde. Denn so schreibt *Hollweck:* »Holder darf, wie mir scheint, seinen Kritikern nicht flüchtiges Lesen vorwerfen. Er gebraucht thatsächlich den Begriff Designation fortwährend bald in engerem, bald in weiterem Sinn und es lässt sich mehrfach nicht feststellen, ob er eine der angeführten »Designationen« in diesem oder

IV. Was nun den derzeitigen Stand der historischen Frage betrifft, so ist dieselbe da aufzunehmen, wo ich sie liegen liess. Es ist

jenem Sinn als solche bezeichnen will. S. 47 d. a. Schrift ist sogar von einer kaiserlichen Designation der Päpste die Rede. Der Kern der Arbeit scheint geschrieben worden zu sein, ohne dass sich der Verfasser festgestellt hatte, in welchem Sinn allein die Designation für die Untersuchung unserer Frage von Bedeutung ist.« Archiv f. kath. Kirchenrecht LXXIV, 330[4]. W. konnte das so gut wissen, wie er den Vorwurf herbeizieht, und kann ich demgemäss nur ignorantia affectata bei ihm annehmen. — Was sodann die Vorgeschichte der Bulle »Aeterni patris filius« und das diesbezügliche archivalische Material betrifft, so will *ich W. verrathen, dass ich bei meinem zeitlich leider sehr beschränkten Aufenthalt in Rom (1½ Monate) hätte meine volle Aufmerksamkeit hierauf richten können, wenn nicht zuvor die Geschichte der Bulle Pius' IV. »In eligendis« auszuarbeiten gewesen wäre, für welche W. trotz seines ganzen Buches so gut wie nichts geleistet hatte.* Man vergleiche zu diesem Behufe *Wahrmund*, Das Ausschliessungsrecht 18—20 (!!) und meine Schrift: Die Papstwahlbullen 18—21, 25—31, 118—185, 285—307. Dafür hat W. dann freilich nur das absprechende Wort: »Nachdem S. in den drei ersten Abschnitten seines Buches den Anfang der Exclusive dargelegt, bespricht er in höchst weitläufiger Weise die Reform der Papstwahl unter Pius IV. in der letzten Periode des Tridentinums«. Kritische Vierteljahresschrift 147. — Den Vorwurf ferner, dass ich Gregor XV. die Bulle »Aeterni patris filius« in eilf Tagen habe vorberathen, persönlich ausarbeiten, in Druck legen und publiziren lassen, konnte ich als eine *reine Sophisterei* von W. bezeichnen (Archiv für kath. Kirchenrecht LXXIII, 225[1]) und kann hiemit, trotz neuerlicher Rettungsversuche von W. (Kritische Vierteljahresschrift 149 [1]), constatiren, dass es dabei sein volles Bewenden hat. Habe ich doch ausdrücklich gesagt, dass Gregor XV. sich *»unmittelbar nach seinem Regierungsantritt«* an die Reform des Conclaves gemacht habe (Die Papstwahlbullen 261). Gregor XV. wurde aber am 9. Februar 1621 zum Papste gewählt. So ergeben sich bis zum 26. November 1621, an welchem Tag die Bulle »Aeterni patris filius« publizirt wurde, neun Monate für Vorberathung, Ausarbeitung und Drucklegung. Bei dieser Darstellung stützte ich mich auf *Laemmer*, Meletematum Romanorum Mantissa S. 243, auf *Phillips* Kirchenrecht V, 850 und auf einen Brief des Cardinalnepoten Ludovisi an Federico Borromeo in Bibl. Vallic. C. J. 38 f. 54 ff. — Welch kleinlich nörgelnder Ton W. beliebt, dafür noch einige Beispiele. Betreffend den angezogenen Brief Ludovisis bemerkt er: »S. 261 N. 3 wird ein in Cod. Sess. 393 enthaltener, sehr bekannter Brief des Card. Ludovisio und zwei Antwortschreiben der Cardinäle Borromeo und Orsini, alle klar und deutlich geschrieben, schlechtweg als eine »Reihe freilich sehr unleserlicher Briefe von Cardinälen über die Bulle« abgethan. Hierauf ist nun zu bemerken, einmal dass, wenn W. den Brief Ludovisios einen sehr bekannten nennt, jedenfalls er nichts zu seinem Bekannt*werden* beigetragen hat. Meines Wissens habe ich zuerst auf denselben aufmerksam gemacht. Und wenn ich ihn in Cod. 393 der Sessoriana sammt anderen, welch letzterer gar nicht weiter von Bedeutung sind, unleserlich gefunden und ihn lieber aus der Vallicellana J. 38 f. 54 ff. genommen habe, so kann das mir vernünftiger Weise nicht vorgeworfen werden. Wenn dann W. weiter

nämlich von jetzt ab, gestützt auf gedrucktes und ungedrucktes Material, die Einflussnahme der Staaten auf die Papstwahlen seit 1565, also seit Pius V., zu schildern. Hier werden namentlich die Inclusionen Philipps II. vom Jahre 1590 die grösste Beachtung erheischen. Aus diesen historischen Darlegungen wird dann weiteres Licht auf die Papstwahlbullen Gregors XV. »Aeternis patris filius« und Clemens' XII. »Apostolatus officium« vom Jahre 1732 fallen. So wird auch, *wie bereits vielfach in Zustimmung zu meinem Endresultat verlautbarte*, sich immer mehr erweisen lassen, *dass es kein staatliches Recht der Exclusive in der Papstwahl gibt.*

---

aussetzt, dass ich von den in 13 katalogisirten Handschriften in römischen Archiven verbreiteten grossen Traktaten über die Bulle »Aeterni patris filius« blos ein einziges Exemplar der Arbeit des Girolamo *Ghetti* kennen lernte und auch dieses nur, weil *Phillips* (Kirchenrecht V, S. 850, N. 35) und der im Jahre 1880 im Druck erschienene Manuskriptenkatalog *Forcella's* darauf hinweise, so muss ich W. nochmals sagen, dass seine unter aller Kritik ungenügende Darstellung von der Bulle Pius' »In eligendis« mir zu wenig Zeit für die Bulle Gregors XV. beliess und dass ich jedenfalls nicht durch ihn auf Ghettis wichtige Arbeit aufmerksam wurde, weil bei ihm trotz seines ganzen Buches rein nichts davon zu finden war. Steht ferner in meinen Papstwahlbullen 256[1] Cod. Urbin. 2798 P. II statt Cod. Ottobon. 2798 P. I, so ist das ein blosses Versehen. Ich habe doch zuerst auf die betreffende Notiz bei Lelio Maretti im betreffenden Codex aufmerksam gemacht. Wenn ich weiterhin die Arbeit B. Justinianis »De canonica summi Pontificis electione« (Bibl. Vitt. Emm. C. 2873 f. 157) in das 18. Jahrhundert versetzte, so liess ich mich durch die Bemerkung des Handschriftenkatalogs verleiten, der die Schrift in das 18. Jahrhundert versetzt. Wenn endlich W. in Citaten mehrere textliche Ungenauigkeiten nachweisen zu können sich gefällt, von denen übrigens keine von irgend welcher Bedeutung ist, so möchte ich ihm zum Schlusse nur bemerken, dass es sehr bedauerlich ist, dass *seine umfassenden Textpublicationen über die Bulle Gregors XV. leider deswegen ungenügend sind, weil er die Citate nicht verificirt hat, abgesehen davon, dass bei ihm trotz so umfassender Textpublication*, *was ich unter den gegebenen Umständen nicht anstreben konnte*, *keine Spur von Textkritik zu vermerken ist.*

III.

Ueber den Umfang des dem Bischof von seinem Diöcesanklerus zu leistenden Gehorsams nebst einer Zusammenstellung der in den deutschen, österreichisch-ungarischen und schweizerischen Diöcesen üblichen iuramenta obedientiae.

Von Prof. Dr. *Saedt.*

Nach gemeinrechtlicher Bestimmung muss bekanntlich jeder neugeweihte Priester dem Ordinator das Gelöbniss leisten, dass er seinem jeweiligen Bischof gehorchen werde. Ausser diesem Versprechen ist dann vielfach noch üblich ein iuramentum obedientiae, welches bei der Erlangung eines beneficiums dem Ordinarius abgelegt wird[1]; in den deutschen, österreich-ungarischen und schweizerischen Diöcesen ist, wie aus dem Anhange ersichtlich, diese Einrichtung fast durchgehends zu Recht bestehend.

Was nun Gegenstand dieser durch solche Gelöbnisse lediglich bekräftigten nicht begründeten Gehorsamspflicht sein kann, das lässt sich am Besten herleiten, theils aus den Rechten, welche dem Bischof nach der Verfassung der Kirche zustehen, theils aber auch aus seiner Stellung als weltlicher Staatsunterthan. In beiden Richtungen werden sich also Gränzen für die Gehorsamsforderung bezw. Gehorsamsleistung feststellen lassen.

Als Schöpfer von Gesetzen und Verordnungen, welche für einen bestimmten Theil der Kirche Geltung haben, muss z. B. der Bischof bei deren Erlass stets das allgemeine Recht der Kirche berücksichtigen; das gemeine Kirchenrecht darf durch die bischöflichen Anordnungen keinerlei Verletzung erleiden.

Hieraus ergibt sich zunächst, dass der Bischof keine Vorschriften erlassen kann, welche bereits durch das gemeine Recht getroffene Bestimmungen abändern würden. Wohl kann er solche Verfügungen treffen, welche eine gemeinrechtliche Satzung lediglich erweitern sollen. Dabei ist jedoch Folgendes zu beachten:

Wie bei der Erweiterung eines jeden Gesetzes, wird auch bei der eines allgemeinen Kirchengesetzes stets auf den Zweck desselben

---

1) In der Diöcese Metz (vergl. Anhang) findet sogar eine jährliche Erneuerung des Gehorsamsgelöbnisses statt.

Rücksicht zu nehmen sein und zwar in der Art, dass ein solch' gesetzlicher Ausbau nichts enthalten darf, was diesen Zweck ausser Acht liesse.

Angenommen z. B. ein Bischof würde das gemeinrechtliche Verbot der Hazardspiele dahin erweitern, dass er ausserdem seinem Klerus alle Unterhaltungsspiele, auch zu Hause, untersagte, so wäre dadurch der Zweck der gemeinrechtlichen Bestimmung, nämlich neben der Vermeidung etwaigen Aergernisses auch keine Habgier im Geistlichen wachzurufen, völlig verkannt, da aus diesen Gesichtspunkten ein Verbot anderer, harmloser Spiele, mit welchen kein Gewinn oder Verlust verknüpft ist, sich nicht rechtfertigen lässt.

Würde dagegen eine bischöfliche Verordnung ein oder mehrere bestimmte Spiele dem Klerus verbieten, beispielsweise das Spielen an der Börse d. h. die Eingehung von Differenzgeschäften oder etwa das Spielen in einer Lotterie, weil dieselben unter die Kategorie der gemeinrechtlich vertretenen Hazardspiele nach der Ansicht des Bischofs fallen, so wäre dadurch eine particularrechtliche Erweiterung des erwähnten Verbots des gemeinen Rechts geschaffen, welche dem durch Letzteres verfolgten Zwecke vollständig entsprechen würde.

Bekanntlich hat sodann der Bischof das Recht, unabhängig an den Satzungen des gemeinen Rechtes Gesetze bezw. Anordnungen zu erlassen, die jedoch den ersteren in keiner Weise widersprechen dürfen.

Aber nicht jede kirchliche Angelegenheit, welche eine gemeinrechtliche oder sonstige Regelung nicht gefunden hat, kann der Bischof in den Kreis seiner Gesetzgebung ziehen. Zunächst wird er dem Falle, wo das gemeine Recht in einer Angelegenheit aus ganz bestimmten Gründen, nicht etwa weil es deren Normirung der Particulargesetzgebung überlassen wollte, gesetzgeberisch nicht vorgegangen ist, nicht befugt erscheinen, eine solche Angelegenheit zum Gegenstande eines Gesetzes bezw. einer Verordnung zu machen, weil er als particuläres Organ der Gesetzgebung den Absichten des allgemeinen Organs eben nicht zuwiderhandeln darf. So hat beispielsweise das gemeine Recht darüber keine Bestimmung getroffen, dass der Pfarrer unter allen Umständen *verpflichtet* sei, in seiner Pfarre einem anderen Geistlichen auf dessen Ansuchen hin die Vornahme irgend einer Handlung, welche heute den Inhalt des sog. Parochialzwanges ausmacht, wie die Spendung der Taufe, unter allen Umständen zu gestatten und zwar offenbar aus dem Grunde nicht, weil principiell die Rechte des Pfarrers vor jeder Schmälerung bewahrt bleiben sollen. Eine generelle Verfügung, welche eine derartige

Verpflichtung der Pfarrer zum Inhalte hätte, wäre demnach unstatthaft, wogegen im Einzelfalle der Bischof in seiner Stellung als allgemeiner Pfarrer seiner Diöcese bei Vorliegen wichtiger Gründe selbst gegen den Willen des betreffenden Pfarrers an dessen Stelle eine der oben berührten Handlungen selbst vornehmen oder einen anderen Priester betrauen kann mit deren Vornahme.

Eine weitere Schranke für das bischöfliche Gesetzgebungs- bezw. Verordnungsrecht bildet ferner die Staatsgesetzgebung, aber nur diejenige, welche nicht in die kirchliche Rechtssphäre — ausgenommen, wo eine Vereinbarung zwischen Kirche und Staat in dieser Hinsicht vorliegt — hinübergreift.

In den meisten Fällen ist zunächst der Bischof Unterthan desselben Staates, wie auch sein Klerus; als Solcher hat er aber ebensowenig wie jeder andere Staatsangehörige das Recht, Satzungen aufzustellen, welche den Gehorsam gegen die Staatsgesetze oder die Ausübung bürgerlicher Rechte behindern könnte. Dagegen kann ihm ein solches Recht dann nicht abgesprochen werden, wenn die staatliche Gesetzgebung unberechtigterweise auf dem der Kirche eigenthümlichen Rechtsgebiete thätig wird. Die katholische Kirche verwirft bekanntlich die staatliche Auffassung, welche in ihr lediglich eine Corporation im Staate erblickt; sie nimmt für sich das Recht, einer selbstständig wenigstens neben dem Staate bestehenden souveränen Gemeinschaft in Anspruch. In Folge dessen tritt für ihre Mitglieder das eigenthümliche Verhältniss ein, dass sie gleichzeitig Unterthanen sozusagen zweier Staaten sind, woraus sich dann das Weitere ergibt, dass eine Einmischung in die Gesetzgebung des, sagen wir, weltlichen Staates sowohl vom Standpunkte der Zugehörigkeit zu diesem, als auch vom Standpunkte der Zugehörigkeit zu den anderen, dem geistlichen Staate und umgekehrt an und für sich als unstatthaft erscheint.

Das Gleiche wird Geltung haben für den Fall, wo der Bischof Jurisdictionsrechte hat über den Klerus eines anderen Staates, als desjenigen, in welchem er seinen Sitz hat, weil er hier thatsächlich fremder Angehöriger ist.

Um das Gesagte praktisch zu beleuchten, so besitzt der Bischof nicht das Recht, dem Klerus die Ausübung seines politischen activen Wahlrechtes zu verbieten [1]) und zwar desshalb nicht, weil ein solches

---

1) Die Möglichkeit einer solch' bischöflichen Verordnung ist z. B. in Italien gegeben, um zu verhindern, dass der Klerus durch seine Betheiligung an den Wahlen zur Anerkennung und Befestigung des durch die Vernichtung des Kirchenstaates herbeigeführten geeinten Italiens beiträgt.

Verbot sich als eine Hinderung der Ausübung bürgerlicher Rechte und somit als einen Eingriff in ein nach dem Staate dem Einzelnen unter gewissen Voraussetzungen gewährtes persönliches Recht darstellt. Selbstverständlich ist dadurch nicht ausgeschlossen, dass der Bischof mit Rücksicht auf das kirchliche Interesse seinem Klerus den *Rath* ertheilt, in dem einen oder anderen Falle von seinem activen Wahlrechte keinen Gebrauch zu machen.

Was andrerseits das passive Wahlrecht der Kleriker anbetrifft, so ist hier zu unterscheiden. Ebensowenig, wie der Bischof das Recht besitzt, dem Geistlichen die Ausübung seines activen Wahlrechtes zu verbieten, ebensowenig ist er auch berechtigt, zu verordnen, dass seine Kleriker nicht als Wahlcandidaten aufgestellt werden dürften und zwar deshalb nicht, weil eine solche Verordnung gleichfalls ein unberechtigter Eingriff in staatsbürgerliche Rechte wäre.

Ob dagegen in solchem Falle die Folgen der Wahl eintreten, nämlich die Erfüllung der dadurch hervorgerufenen Pflichten, also mit anderen Worten die Annahme des Mandates, das wird lediglich davon abhängen, ob der Bischof, als Vorgesetzter des Klerikers, es für thunlich erachtet, dass Letzterer neben seinen doch in erster Linie zu erfüllenden kirchlichen Pflichten noch andere ausübt.

Im Anschluss hieran mag auch der Fall seine Besprechung finden, wo der Bischof dem Geistlichen zur Pflicht macht oder besser ihm befiehlt, nicht nur bei der Wahl einem bestimmten Candidaten die Stimme zu geben, sondern überhaupt seinen Amtseinfluss für eine bestimmte kirchenpolitische Richtung geltend zu machen.

Hinschius ist hier der Ansicht[1]), dass diese, wenn auch dem ersten Anscheine nach auffällige Erweiterung der Gehorsamspflicht als dem Wesen der katholischen Kirche und ihrem Rechte nicht für widersprechend erachtet werden könne und zwar deshalb nicht, weil für die katholische Kirche, die den Anspruch erhebe, eine selbstständige und unabhängig vom Staate dastehende Anstalt zu sein und das Gebiet der von ihr zu vermeinenden Lebensverhältnisse allein zu umgränzen, die Politik, welche der Verwirklichung dieser ihrer Auffassung im praktischen Leben dienen, nicht aus dem Rahmen der rein kirchlichen Angelegenheiten herausfallen.

Meines Erachtens ist in solchem Falle zu unterscheiden. Handelt es sich zunächst darum, dass der Bischof seinem Klerus befiehlt, bei der Wahl nur für einen bestimmten Parteicandidaten zu stimmen, so überschreitet mit einem solchen Befehle der Bischof

1) cf. *Hinschius*, System des kathol. Kirchenrechts, Bd. III. S. 216.

seine Competenz. Durch einen Solchen würde nämlich das dem Einzelnen gewährte Wahlrecht in der Weise eine Verkürzung erleiden, dass er, falls er nicht im bischöflichen Sinne seine Stimme abzugeben gewillt wäre, er sich der Wahl zu enthalten hätte. Dass dieses der Bischof aber nicht veranlassen darf, ist bereits oben erörtert worden.

Ganz anders dagegen ist die Sachlage, wenn der Bischof seinem Klerus die Aufforderung zugehen lässt, derselbe solle, mit Rücksicht auf das kirchliche Interesse, für die Wahl eines bestimmten Parteicandidaten oder überhaupt für eine bestimmte politische Richtung seinen Amtseinfluss geltend machen. In diesem Falle wird dem einzelnen Geistlichen keineswegs seine Wahlfreiheit verkümmert, sondern es wird nur von ihm gefordert, dass er für das Interesse der kirchlichen Gemeinschaft thätig wird, was selbstredend der Bischof von ihm unbedingt verlangen kann. — Zum Schlusse unserer Erörterung erübrigt nur noch, zu der Frage Stellung zu nehmen, ob der einzelne Kleriker seine Gehorsamsleistung gegenüber der bischöflichen Verordnung abhängig machen kann von einer Prüfung derselben. Wie im vorhergehenden erörtert, lässt sich der Kreis der kirchlichen Angelegenheiten, innerhalb dessen der Bischof von seinem Klerus Gehorsam beanspruchen kann, bestimmen und es wird sich, soweit zunächst das kirchliche Recht in Betracht kommt, der Erlass einer jeden über diesen Kreis hinausgehenden bischöflichen Verordnung als eine Competenzüberschreitung des Bischofs darstellen. Liegt eine solche aber vor, so wird ebenso wie die bischöfliche Verfügung an und für sich, so auch deren Vollzug durch den untergebenen Klerus als ein dem Rechte nicht entsprechender erscheinen. Um dies zu verhindern, ist aber jeder von der Verfügung Betroffene berufen und daher wird man dem einzelnen Kleriker bei Vorliegen eines bischöflichen Erlasses nicht nur nicht verwehren können, denselben vor dessen Vollzug darauf hin zu prüfen, ob der Bischof zu dessen Erlass competent war, sondern er wird sogar verpflichtet sein, eine solche Prüfung vorzunehmen und von derselben seine Gehorsamsleistung abhängig zu machen. Gegen die Prüfung der materiellen Rechtmässigkeit eines Befehles hat man zwar geltend gemacht [1]), dass eine Solche eine einheitliche Verwendung der kirchlichen Organe unmöglich mache und dass ausserdem dadurch das Verhältniss der kirchlichen Instanzen geradezu auf den Kopf gestellt werde, indem auf diese Weise die untere Instanz die in letzter Stelle entscheidende werde.

---

1) *Hinschius*, l. c. S. 214.

Was zunächst den letzteren Einwand anbetrifft, so ist derselbe wohl um desswillen nicht stichhaltig, weil dadurch, dass der untergebene Kleriker einen Erlass des Bischofs, bevor er denselben ausführt, nach der erwähnten Richtung hin prüft, er keineswegs die Angelegenheit des Erlasses nun auch endgültig und unanfechtbar entscheidet, sondern eventuell nur die Veranlassung wird, dass die höhere Instanz, wie der Bischof eine endgültige Entscheidung trifft.

Wenn man ferner dem Kleriker, worüber wohl keine Meinungsverschiedenheit besteht, das Recht einräumt, den Befehl seines Bischofs zunächst daraufhin zu prüfen, ob die Stelle, welche ihn ertheilt hat, dazu competent ist, ferner, ob seine eigene Zuständigkeit für die Ausführung des Befehles vorhanden und schliesslich, ob der Befehl in der vorgeschriebenen Form gegeben ist, so ist ihm damit ein Prüfungsrecht concedirt, welches schliesslich nicht weniger, als das oben Besprochene eine einheitliche Verwendung der kirchlichen Organe unmöglich machen könnte. Auch in diesem Falle kann nämlich, wenn z. B. der Untergebene der Meinung ist, er sei zur Ausführung der bischöflichen Verordnung nicht competent, ein Zusammenwirken der kirchlichen Behörden verhindert werden.

Stets werden aber die Fälle, wo der Untergebene aus irgend welchem Grunde die Ausführung des bischöflichen Befehles beanstandet, nur sehr vereinzelte sein und deshalb wird man, will man nicht überhaupt den Gehorsam zu einem blinden stempeln, dem untergebenen Kleriker nicht verweigern können, die Gehorsamsleistung von einer vorherigen Prüfung der bischöflichen Anordnung abhängig zu machen.

Wie nun oben betont, soll das dem Untergebenen gewährte Prüfungsrecht mit verhindern, dass durch die Ausführung eines Erlasses, in welchem der Bischof seine Zuständigkeit überschritten hat, ein dem Rechte nicht entsprechender Zustand geschaffen wird. Soweit das kirchliche Recht hierbei in Betracht kommt, lässt sich an Hand desselben stets mit Sicherheit feststellen, ob eine solche Competenzüberschreitung vorliegt. Greift dagegen die bischöfliche Verordnung in das Gebiet des staatlichen Rechtes ein, so wird die Frage, ob hierzu der Bischof berechtigt ist oder nicht, stets davon abhängen, wie man das Verhältniss zwischen Kirche und Staat auffasst.

Hält z. B. ein Bischof an der völligen Superiorität der Kirche über den Staat fest, so wird man in einem Erlasse, wodurch etwa dem Kleriker die Ausübung seines Wahlrechtes verboten wird, keine Competenzüberschreitung des Bischofs erblicken können. Trotzdem

wird aber in diesem Falle der Untergebene nicht gehalten sein, einem solchen Befehle nachzukommen, da für ihn keineswegs die Verpflichtung vorliegt, die kirchenpolitische Richtung seines Ordinarius zu der seinigen zu machen, er vielmehr völlig berechtigt ist, das Verhältniss zwischen Kirche und Staat in dem oben entwickelten Sinne aufzufassen und nun den bischöflichen Befehl auszuführen sich weigert, weil er denselben als eine Competenzüberschreitung seitens des Bischofs ansieht.

Juramenta obedientiae.

A. Deutsche Diöcesen.

Cöln. »Ego N. *Parochialis* Ecclesiae N. Rector spondeo vovo, iuro ac promitto, quod ab hac hora, ut in antea, ero et esse volo fidelis et *obediens* Illustr. ac Reverend. Dom. meo Arch. Colon. N. ct. ct.

Münster. »Ego N, parochus in N. iuro ac promitto ad sancta Dei Evangelia, quod ab hac hora et deinceps *fidelis et obediens ero Superioribus meis et eorum successoribus in licitis et honestis* ct. ct.«

Paderborn. »Insuper iuro et promitto, quod ex hac hora Domino *meo ordinario et eius successoribus ac aliis praelatis meis pro tempore in licitis et honestis reverenter obediam* ct. ct.«

Trier. »Ego N. N. iuro et promitto *obedientiam* et honorem Summo Rom. Pontifici et Reverend. Dom. Episcopo Treverensi eorumque successoribus canonice intrantibus.

Freiburg. Auf die Frage des Investirenden: »Geloben Sie auch unserem Hochw. H. Erzbischof Treue, Ehrerbietigkeit und *wahren canonischen Gehorsam?*« antwortet der Investirte mit »Ich gelobe.«

Fulda. »Ego N. N. parochus in N. iuro ac promitto, quod *velim esse obediens* Summo Pontifici, Episcopo ordinario ct. ct.«

Limburg. Ist kein besonderes Gelöbniss des Gehorsams üblich.

Mainz. Auf die Frage des installirenden Dekans: »Promittis ergo, frater venerande, gregem tuum cognoscere et pascere iuxta exemplar Christi Domini et Salvatoris nostri« antwortet der soeben installirte Pfarrer: »Ich gelobe vor Gott und den gegenwärtigen Zeugen, dass ich dem Hochw. Bischofe von Mainz und dessen rechtmässigen Nachfolgern den *canonischen Gehorsam* leisten,

seiner Person mit Ehrfurcht ergeben, und gegen alle seine Anordnungen getreu und folgsam sein will.«

Rottenburg. »Ich N. N. gelobe vor Gott und den Gegenwärtigen, als Diener der h. kathol. Kirche und Pfarrer zu N. N. dem Hochwürd. Herrn Bischofe zu Rottenburg den *gesetzlichen Gehorsam* zu leisten u. s. w.«

Posen. Ego N. N. iuro Deo Omnipotenti, quod Celsissimo ac Rev. Dom. Loci Ordinario Eiusque Illustr. ac Rev. Officio nunc et pro tempore existentibus, *omnem obedientiam praestato* ct. ct.

Kulm. . . . quod Rev. Dom. Episcopo Calmensi ct. ct. debitam reverentiam exhibebo eorumque mandata *obedienter et proposse efficaciter adimplebo* ct. ct.

Breslau. Am Schluss der professio fidei wird nach den Worten quantum in me erit curaturam beigefügt: »Meque Rev. Domino Nostro N. *debitam obedientiam et reverentiam praestiturum* ct. ct.«

Frauenberg. Im Anschluss an die prof. fidei: »promitto etiam eodem tenere Rev. Dom. N. et pro tempore futuris Episcopis Warmiensibus canonice intrantibus *reverentiam et obedientiam* ct. ct.«

Hildesheim. Hier ist ein besonderes Gelöbniss des Gehorsams nicht üblich.

Osnabrück. »Ego N. N. *iuro et promitto obedientiam*, reverentiam et honorem Summo Pont. Romano ac Rever. Dom. Episcopo Osnabrugensi N. eorumdemque successoribus ct. ct.«

Strassburg. »Ego N. *iuro et promitto obedientiam* ct. ct. (wie im vorhergehenden).

Metz. Bei der jährl. Synode, welche von den Erzpriestern besucht wird, verliest der Archidiacon, im Namen der Anwesenden eine kürzere Professio fidei, in welcher dieser Passus sich befindet: »Reverendissimo etiam Dom. Episcopo Metensi *debitam obedientiam* praestato; decreta Episcopalia et Dioecesis statuta fideliter exequar et perficiam.«

München. Iuro primo: quod Rev. Dom. N. N. Archiepisc. Monacensi ac Frisingensi, Ordinario meo, ac Successoribus eius legitime intrantibus *obedientiam*, subiectionem ac fidelitatem servare et exhibere, eundemque debite revereri submissaque observantia prosequi velim; . . . . denique, ubi a Rev. Dom. Ordinario aut Vicario eiusdem in Spiritualibus generali devenerint ad me literae, citationes et mandata, quod isthaec et similia cum debita reverentia recipere, promtaque obedientia exsequi velim.

Augsburg. »Ego N. N. iuro et promitto *obedientiam et reverentiam* Rev. Dominus Episcopo Augustano ct. ct.«

Regensburg. Ego N. N. iuro et promitto, *quod fidelis et obediens* ero Rev. Domino Ordinario meo ct. ct.«

Passau. »Juro primo: quod Rev. Dom. N. N. Episcopo Passaviensi ct. ct. *obedientiam et reverentiam*, subiectionem et fidelitatem servare et exhibere, eandemque debite revereri, submissaque observantia prosequi velim; . . . . quinto: ubi ex officio devenerint ad me literae, citationes et mandata quod ea cum obedientia et reverentia recipere et cum omni humilitate exequi velim.

Bamberg. Genau, wie der vorhergehende mit dem Zusatze . . . . . denique ubi a Rev. Dom. Ordinario aut Vicario eiusdem in Spiritualibus generali devenerint ad me literae, citationes et mandata, quod isthaec et similia cum debita reverentia recipere, promtaque obedientia exsequi velim.

Eichstätt. Investiendus iuravit: quod Rev. ac Illustr. Dom. N. N. miseratione divina et Sedis apostol. gratia Episcopo Eystettensi ct. ct. *debitam obedientiam* exhibere, eorumque mandata *obedienter*, et pro posse suo efficaciter adimplere velit.

Würzburg. Ego N. N. in Ecclesia parochiali N. N. Dioecesis Herbipolensis instituendus parochus promitti ac iuro, quod Rev. Dom. Episcopo Herbipolensi N. N. et eius successoribus ct. ct. *semper debitam obedientiam*, reverentiam et subiectionem exhibebo.

Speyer. »Sub fide Sacerdotali spondeo: quod Rev. Ordinario meo *debitand obedientiam* et reverentiam servare et exhibere velim.«

B. Oesterreich-Ungarische Diöcesen.

(Soweit meine Anfrage um Mittheilung des Wortlautes der iuramenta obedientiae beantwortet wurde).

Wien. »Deinde Emin. ac Rev. Dom. Cardinali Antonio Josepho Metropolitanae Ecclesiae Viennensis Principi-Archiepiscopo et Successoribus Eius canonice intrantibus *obedientiam*, reverentiam et subiectionem servabo et exhibebo, eorumque mandata ordinationes seu dispositiones fideliter exequar et pro viribus faciam, ut ab aliis observentur.

St. Pölten. »Deinde iuro *primo:* quod Rev. Dom. N. N. Episcopo, Eiusque Successoribus canonice intrantibus, Sede vero vacante Venerabili Capitulo, *obedientiam*, reverentiam et subiectionem servare et exhibere velim, . . . *quarto:* quod nulli clandestinae

Societati, seu intra, seu extra terras auctioni existenti, nunc adscriptos, neque in posterum ad eiusmodi hetaerias ullo unquam praetextu accessurus Sive; *quinto:* quod ubi ex officio ad me literae, citationes et mandata devenerint ea cum omni obedientia et reverentia recipere et fideliter exequi velim.

Linz. »Deinde iuro primo quod Rev. et Illustr. Domino N. N. Episcopo Liciensi ct. ct. *obedientiam* et reverentiam et subiectionem et fidelitatem servare et exhibebo et si Rever. (quod Deus diu prohibeat) e vivis excedere contingeret, Rev. Dom. a capitulo cathedrali electam Vicarium donec novus episcopus canonice succedat reservari, debitaque *observantia prosequi* velim.«

Salzburg. »Ego N. N. spondeo ac iuro quod ab hora et imposterum *fidelis et obediens* ero Cels. et Rev. Principi ac Dom. N. N. Archiepiscopo Salisburgensi ct. ct.

Brixen. Hier wird von den Pfarrern bei ihrem Amtsantritt ausser der Professio Tridentina mit dem Zusatz aus dem Vaticanum de Infallibilitate kein besonderes Gehorsamsgelöbniss abgelegt, sondern einfach nur die bei der Ordination übliche promissio reverentiae et obedientiae erneuert.

Gurk. Deinde iuro primo, quod ab hac hora, et in posteum *fidelis et obediens* ero N. N. eiusque successoribus Episcopis Gurcensibus ct. ct. *quarto:* ubi eo officio ad me devenerint literae, citationes et mandata, quod ea semper cum obedientia, et reverentia recipere, et cum omni humilitate exequi velim.

Lavant. Ego Presbyter N. N. spondeo ac iuro, *primo* quod Cels. ac Rev. Dom. N. N. Principi-Episcopo Lavantino ct. ct. *obedientiam*, reverentiam et subiectionem servare et exhibere velim . . . *quinto*, ubi ex officio ad me devenerint literae, citationes et mandata quod ea cum omni fidelitate, obedientia et reverentia recipere et fideliter exequi velim. *Sexto:* Demum promitto et iuro: me nulli unquam clandestinae societati, sive foederis, sive fraternitatis, sive sodalitii, sive confoederationis, aut quocunque alio nomine et quocunque loco existenti et a statu politico, et ecclesia publicis literis non approbatae adiungere, nec ullo unquam tempore sub quocunque praetextu eius conventiculis interesse velle.

Seckau-Graz. Ego N. N. iuro et promitto coram Deo et Sanctis eius fidelitatem, dignamque subiectionem, *obedientiam* et reverentiam matri meae Ecclesiae Seccoviensi, Celsiss. ac Rev. Dom. N. N. eiusdem Ecclesiae Episcopo ct. ct. ct.

Trient. Deinde iuro et promitto, me Cels. et Rev. Dom. N. N.

Episcopo Tridentino et Principi ct. ct. *obedientiam*, reverentiam. et subiectionem constanter servaturum et exhibiturum esse. (Im Uebrigen, wie in Lavant).

Görz. Ego N. N. animo omnino libero harum serie Reversalium promitto ac spondeo, me Cels., Excellent. ac Rev. Dom. Archiepiscopo Goritiensi et Principi ct. ct. *obedientiam* praestiturum ct. ct. (Zum Schluss der gleiche Zusatz wie in Lavant).

Laibach. Deinde iuro primo, Cels. et Rev. D. Joanni Chrysostomo Princ. Episcopo Labacensi ct. ct. Canonicam obedientiam . . . *quinto*, me nulli clandestinae Societati seu intra seu extra Austriacam existenti nunc adscriptum, neque posthac nomen daturam esse.

Parengo. . . . quod *primo:* Nobis et Successoribus nostris canonice intrantibus, Sede vero vacante, Vicario Capitulari, obedientiam reverentiam et subiectionem servare et exhibere velis . . . *sexto* (folgt der gleiche Zusatz, wie im Vorhergehenden).

Triest-Capo d'Istria. Auf die Frage des Installirenden: »Promittis Pontifici, Jesu Christi Vicario, necnon Ordinario Dioecesano pro tempore existenti obedientiam et reverentiam?« antwortet der Installirte mit »Promitto.«

Prag. »Ego N. N. Titularis Beneficii N. promitto et iuro, quod *obediens* ero Emin. ac Rev. Dom. Francisco de Paula, Dei mis. et Sedis Apostol. gratia S. R. E. Cardinali Archiesp. Pragensi ct. ct.

Budweis. Ego N. N. iuro primo, quod Rev. ac Illustr. Dom. N. N. Episcopo Budvicensi ct. ct. *obedientiam*, reverentiam et subiectionem servare et exhibere velim ct. ct. *quinto*, ubi ex officio devenerint ad me literae, citationes et mandata, quod ea cum omni obedientia et reverentia accipere et fideliter exequi velim.

Königgrätz. »Ego N. N. praesentatus ad beneficium N. eius et promitto, quod *obediens* ero Rev. Illustr. Dom. Episcopo Reginae Hradecensi ct. ct.

Leitmeritz. »Ego . . . instituendus parochus spondeo, voveo ac iuro Deo omnipotenti, quod *obediens* ero Reverendissimo ac Illustr. Dom. N. N. Episcopo Litomericensi ct. ct.

Olmütz. »Praeterea spondeo, voveo ac iuro Rev. ac Cels. Dom. N. Archiepiscopo Olomucensi ct. ct. *veram obedientiam* et *omnimodam subiectionem.*«

Brünn. »Praeterea ego N. N. spondeo, voveo ac iuro Rev. ac Illustr. Domino Francisco Salesio, Dei gratia Episcopo Brunensi

ct. ct. *veram obedientiam*, et in officio pastorali mihi concredito fidelitatem et diligentiam.«

Lemberg. »Juro, quod Excell. Illustr. ac Rever. Domino N. N. Archiepiscopo Leopoliensi ct. ct. *obedientiam*, reverentiam et subiectionem servare et exhibere velim ct. ct. iuro, quod ubi ex officio venerint ad me literae, citationes et mandata, ea *omni cum obedientia* et reverentia recipere et fideliter exequi velim.«

Przemysl. »Ego idem .... voveo et iuro, quod *obedientiam* et reverentiam Illmo ac Rev. Domino Loci Ordinario Premisliensi rit. lat. nunc et pro tempore existenti ct. ct. praestabo.«

Tarnów. »Ego N. N. pro Parochia in N. N. neoinvestiendus Parochus iuro: primo, quod Excell. Illustr. ac Rev. Dominus Ignatio Episc. Tarnoviensi ct. ct. *obedientiam* et subiectionem servare quinto (folgt Passus, wie in Lemberg).

Krakau. »Ego N. N. instituendus ad (beneficium Curatam-Capellaniam localem) in Dioecesis Cracoviensis spondeo, promitto et iuro Cels. ac Rev. Domino meo Episcopo ct. ct. *obedientiam et reverentiam in munere meo parochiali.*«

Lesina. In dieser Diöcese ist kein besonderes Gehorsams-Gelöbniss üblich.

Ragusa. »Ego N. N. animo omnino libero harum serie reversalium promitto ac spondeo, me Illustr. ac Rev. Domino N. N. Episcopo Ragusino, eiusque legitimis successoribus, *reverentiam et obedientiam* praestiturum ct. ct.«

Spalato. Auf die Frage des Bischofs »Promittis mihi et successoribus meis canonice intrantibus *reverentiam et obedientiam*, Teque sarta tecta habiturum iura et bona beneficii Ecclesiae Parochialis Sancti N. N. de villa N. N., nihilque ex eis vel venditurum, vel donaturum?« Antwortet der investirte Pfarrer: »Iuro et promitto, sic me Deus adiuvet et haec Sancta Dei Evangelia.

Gran. »Ego N. N. praesentatus parochus iuro ct. ct. quod Emo ac Rev. Domino Claudio Francisco Vaszary, S. R. E. Card. Archiepiscopo Strigonensi, Ordinario meo ct. ct. fidelis ero, *obedientiam et reverentiam* exhibebo ct. ct.«

Fünfkirchen. »Ego N. N. iuro per Deum ct. ct. quod Excell. ac Rev. Domino N. Episcopo Qu. Ecelesiensi, Ordinario meo ct. ct. *fidelis et obediens ero, reverentiam et obedientiam debitam exhibebo.*«

Neusohl. »Ego idem iuro per Deum ct. ct., quod Episcopo meo Or-

dinario ct. ct. fidelis, *obedientiam ac reverentiam debitam exhibebo* ct. ct.«

Neutra. Genau, wie der Vorhergehende.

Stuhlweissenburg. Ebenfalls.

Steinamanger. Ebenfalls.

Veszprém. Ebenfalls.

Waizen. Ebenfalls.

Erlau. Ego, N. N. parochus Ecclesiae N. N. iuro per Deum ct. ct. quod Rev. Ordinario meo, suisque successoribus legitimis, necnon Vicario Generali, pro tempore constituto *fideliter obediens* ero et Sanctae Matris Ecclesiae, praedicti Ordinarii mei N. N. ac successorum, Vicariique pro tempore constituti *mandatis parebo* ct. ct.

Kaschau. »Ego N. N. iuro per Deum ct. ct. quod Rev. Dom. N. N. Episcopo Cassoviensi. Ordinario meo, Successoribus eiusdem ct. ct. fidelibus ero, *obedientiam et reverentiam debitam* exhibebo ct. ct.

Rosenau. Wie der Vorhergehende.

Szathmár. Ebenfalls.

Zips. Ebenfalls.

Kalocsa. Ebenfalls.

Siebenbürgen. »Juro item Excell. Illustr. ac. Rev. Domino Episcopo Transsylvaniae fidelitatem, *obedientiam*, et reverentiam prout sacri Canones et praxis Ecclesiae (Cathedralium Ecclesiarum) fert. Et quemadmodum nunc nulli arcanae societati vel confraternitati seu in Caesario Regiis ditionibus sive in exteris Provinciis adiectus sua: ita neque in posterum ulli huiusmodi arcanae societati vel confraternitati quocunque sub praetextu me obnoxium reddam Ita me *Deus adiuvet* ct. ct.«

Agram. »Ego N. N. per Deum vivam et verum iuro, quod Rev. moderno Archiepiscopo Zagrabiensi et Eius Successoribus ct. ct. *debitam obedientiam et reverentiam* in cunctis licitis et honestis exhibebo ct. ct.«

Diakovar. »Ego N. N. per Deum vivum ct. ct. eius et spondeo, quod ego Mandatis Ill^mi ac Reverend^ssmi N. N. nunc existentis Episcopi Dioecesium Bosnensis seu Diakovarensis et Syrmiensis Canonice Unitarum, omniumque futurorum Successorum *eius, semper ero obediens et fidelis, nec unquam committam aliquid huic meo obedientiae officio adversi* . . . . ct. ct.

C. *Schweizer Diöcesen.*

Basel. »Ego N. Rev. Domino Episcopo Basiliensi eiusque Vicario et Officiali pro tempore existentibus, *fidelis ero, et mandatis eorundem obediam ac ea reverenter exequar* ct. ct.

Chur. »Ego N. N. iuro et promitto *obedientiam* et reverentiam Rev. Domino meo N. Episcopo Curiensi, et successoribus eius Canonice intrantibus: Vicarii eius et iudicum Curiae mandata fideliter exequar ct. ct.«

St. Gallen. »Ego N. N. presbyter ad parochialem Ecclesiam in N. promotus iuro et profiteor, quod ex nunc et deinceps ero fidelis et obediens Rev. Ordinario meo, eiusque successoribus canonice intrantibus ct. ct.

Sitten. »Hier ist ein besonderes Gelöbniss nicht üblich; lediglich das von den Päpsten Pius IV. und Pius IX. vorgeschriebene Glaubensbekenntniss wird von den Pfarrern und anderen Benefiziaten vor ihrem Amtsantritt dem Oberhirten abgelegt.«

Lausanne-Genf (Freiburg). »Ego N. N. Reverend. ac Cels. Dom. Episcopo Lausannensi eiusque Vicario et Officiali pro tempore existentibus fidelis ero et mandatis eorum obediam ac ea reverenter exsequar ct. ct.«

IV.

Synodus Dioecesana Pistoriensis et Pratensis ab illustr. et reverendis. D. D. Marcello Macentio episcopo Pistoriensium et Pratensium habita a. 1892 diebus 12., 13., 14. Octobris[1].

(Cfr. *Archiv* LXXI. 239 sqq., LXXV. 228 sqq., 430 sqq.).

Pars tertia: De Personis.

Si curare debemus ut quotquot in nostris Dioecesibus existunt christifideles, sua expleant officia, eo magis curandum ut ea expleant clerici tum saeculares, tum regulares, adolescentes qui statum ecclesiasticum inire cupiunt, virgines quae solemnia vel simplicia emittunt vota, et ii etiam qui, etsi in mundo agant vitam, tamen peculiare efficiunt corpus, eo quod alicui piae sodalitati dederint nomen. Itaque de hisce omnibus personis quaedam constituere oportet ut curae nostrae ad optatos exitus provehantur. Quibus constitutionibus minime statutum animo habemus privilegia quae habeant tum singulae personae, tum collegia cuiusque nominis, abrogare.

Cap. I. De vita et honestate clericorum.

1. Christus Jesus non solum Apostolis suis, sed in eis etiam omnibus Episcopis et sacerdotibus dixit: »Vos estis sal terrae[2].« Sal autem terrae minime erunt, nisi laicos sanctitate supergrediantur, quae coram hominibus lucere debet[3]). Quare ipsi ad se convertere debent et ad effectum adducere illud Pauli: »In omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros[4]);« idest, tales, quales par est Dei ministros esse. Etenim »nihil est, inquit Tridentinum Concilium[5]), quod alios magis ad pietatem et Dei cultum assidue instruat, quam eorum vita et exemplum qui se divino ministerio dedicarunt.« Si vero, quod Deus avertat, fidelium animos offendant, cum sui, tum populi facient ruinam. »Quando vita sacerdotum, ait Concilium Parisiense[6]), cum doctrina non concordat, et auditoribus

1) Da die Publikation vorstehender Statuten einmal begonnen ist, so erscheint es der Vollständigkeit halber geboten, dieselbe nunmehr auch fortzusetzen, zumal der Inhalt ein derartiger ist, dass er das Interesse besonders des Clerus auch diesseits der Alpen in Anspruch zu nehmen geeignet ist. — (2 Matth. V, 13. — 3) Ibid. v. 16. — 4) II. Cor. VI, 4. — 5) Sess. XII, cap. 1, De ref. — 6) An. 829, par. VI, cap. 4.

infirmis scandalum et animarum provenire periculum non est dubium.«

2. Et primum, quod ad habitum attinet, cum ageremus de sacrosancto Missae sacrificio, diximus quinam sacerdotes in ecclesia ministrantes vestem talarem induere debeant. Hic autem subteximus sacerdotes et clericos, etiam cum altari non deserviunt, incedere debere praedicta veste, aut saltem veste breviori, vulgo *il soprabito*, dummodo sit nigri coloris, ultra genua protendatur, nullaque notetur vanitate; ita ut cum laicali confundi nequeat.

3. Si quis vero ad tantam temeritatem religionisque contemptum progressus fuerit, ut propriam dignitatem honoremque clericalem parvipendens, vestes publice deferat laicales, pedes in diversis ponens, unum in divinis, alterum in carnalibus, Nos illum monebimus ut eas exuat, et habitum clericalem iterum induat; quod si intra praestitutum tempus nostrae admonitioni non obtemperaverit, poenis ab Ecclesia statutis subiicietur[1]).

4. Omnes autem clerici, praeter decentem vestem, semper gerant collare cum fasciola alba, caligas nigri coloris, tonsuram, et quidem formae suo cuilibet ordini congruentis, eamque renovent sub poenis ad nostrum arbitrium exigendis. Comam neque incompositam neque studiose cultam habeant. Caliendrum autem seu fictam caesariem, vulgo *parrucca*, non gerant, nisi ob necessitatem a Nobis approbandam[2]); quod si ea uti voluerint dum Sacrum faciunt, sciant, se ut dictum est parte II, cap. V, Apostolicae Sedis indigere permissu.

5. Sed Concilium Tridentinum vult[3]), ut omnes clerici non modo habitu, verum etiam »gestu, incessu, sermone aliisque omnibus rebus nil, nisi grave, moderatum ac religione plenum praeseferant.« Absit ergo ab eorum labiis stultiloquium, maledictum; absint irrisiones atque nugae, quae animum abiectum arguunt, et scandali adstantibus praebent occasionem.

6. Habeant autem in domibus suis supellectilem admodum simplicem atque a concinnitate abhorreant mundana, quae dignitatem clericalem dedecet plurimum. Curent etiam ut parietes earumdem domorum sacris imaginibus ornatae sint, et nusquam profanis multoque minus turpibus picturis aut sculpturis contaminentur.

7. Maximam vero semper habeant tum in dicendo, tum in agendo reverentiam in sacram Scripturam atque in res et personas

---

1) Conc. Trid. Sess. XIV, cap. 6, De ref. — 2) Synodi Pistorien. et Praten. par. II, tit. I. — 3) Loc. cit.

Deo dicatas. Et quoad reverentiam in sacram Scripturam, ab omnibus prae oculis habeantur haec praedicti Concilii verba[1]): »Sacrosancta Synodus temeritatem illam reprimere volens qua ad profana quaeque convertuntur et torquentur verba et sententiae sacrae Scripturae, ad scurrilia scilicet, fabulosa, vana, adulationes, detractiones, superstitiones impias et diabolicas incantationes, sortes, libellos etiam famosos, mandat et praecipit, ad tollendam huiusmodi irreverentiam et contemptum, ne de cetero quisquam quomodolibet verba Scripturae sacrae ad haec et similia audeat usurpare, ut omnes huius generis homines, temeratores et violatores verbi Dei, iuris et arbitrii poenis per Episcopos coerceantur.« .

8. Clerici insuper maximo obsequio, et quidem aperte, prosequantur summum Pontificem, Christi in terra vices gerentem; eius voci semper et libenti pareant animo; eique una cum proprio Episcopo in unitate fidei et vinculo charitatis permaneant coniuncti, atque Ecclesiae iura tueantur propalam constanterque, et studeant ut illi temporalia comparent auxilia.

9. Sacerdotes qui non fuerint legitime impediti, curent ut quotidie Sacrum faciant; horas canonicas statis horis digne, attente ac devote recitent; sacras Scripturas ab aliquo probato interprete explanatas, Concilium Tridentinum et Vaticanum nec non probatos auctores sacrae theologiae aliquosque asceticos libros perlegant; saltem per dimidiam horae partem in meditationem veritatum quae maxime salutem attingunt aeternam, incumbant; beatissimam Virginem Rosario suo colere et honorare in deliciis habeant; conscientiam antequam somnum capiant, discutiant. Quod si alicuius lethalis culpae sibi conscii fuerint, meminerint ea quae iam parte II, capite V facienda diximus.

10. Quoniam autem tanta est hominum infirmitas ut etiam religiosiores mundano pulvere inquinentur et refrigescant, ideo sacerdotes nostros vehementer hortamur ut saltem semel in hebdomada sacramentalem confessionem peragant, neque illam ultra duas hebdomadas absque iusta gravissimaque causa differant.

11. Sed ad servandam augendamque sanctimoniam in viris ecclesiasticis maxime conferunt exercitia spiritualia; iis enim, ut ait Clemens XI[2]), »quidquid sordidum de mundano pulvere contractum est, commode detergitur, ecclesiasticus spiritus reparatur, mentis acies ad divinarum rerum contemplationem extollitur, recte sancteque vivendi norma vel instruitur vel comprobatur:« quod urgent

1) Sess. IV. Decret. de edit. et usu sacror. Libror. — 2) Encycl. 1. Febr. 1710.

etiam alii Pontifices, inter quos Pius IX[1]). Quare mandamus ut omnes sacerdotes quinto quoque anno in nostris Seminariis vel in aliqua religiosa domo a Nobis probanda, praedicta per hebdomadam peragant exercitia. Si quis hoc mandatum non exsequetur, luet poenas iudicio arbitrioque nostro irrogandas. Quinquennia vero de quibus locuti sumus, computanda sunt ab anno 1890.

12. Ut autem clerici servent eam qua, ut ante diximus, eos praeditos esse oportet, sanctitatem, pericula vitent amittendi castimoniam, quae est eorum gloria et ornamentum. »Tales decet Dominum, inquit sanctus Augustinus[2]), habere ministros, qui ... continentia castitatis splendeant;« utpote qui offerre debent »hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam[3]).« In otio, quod multam malitiam docet[4]), non consideant, omnemque inutilem consuetudinem cum mulieribus, quamvis devotis et bona fama praeditis, magnopere devitent, utpote quae eos in periculum saepe adducit eamdem castimoniam deperdendi, vel scandalum pariendi. »Incontinentiae alimenta sunt assidui mulierum congressus,« inquit sanctus Ioannes Chrysostomus[5]). Praefatus autem Augustinus scribit[6]): »Nec quia sanctiores sunt, ideo minus cavendae: quo enim sanctiores fuerint, eo magis alliciunt, et sub praetextu blandi sermonis immiscet se viscus impiissimae libidinis.« Mulieres vero de quibus possit haberi suspicio, in domo vel extra detinere aut cum eis ullam consuetudinem habere non audeant[7]). Clerici vero qui contra agunt, habendi sunt uti concubinarii, licet turpe peccatum de facto non admittant[8]), atque uti tales puniri debent[9]).

13. Ut igitur sive famulatus causa sive alio quovis titulo aliquam foeminam retinere possint, requiritur ut ea fama et morum honestate commendetur. Viduam vero cum filiabus quas forte habeat, famulam clericos sibi adsciscere vetamus. Si quis hoc decretum (quod Deus avertat) non servaverit, nostram et Dei indignationem in se convertet; quod si monitus non resipuerit, in suspensionem a divinis incurret. Omnes autem a nimia familiaritate cum famulabus se abstineant meminerintque sacerdotem, quamvis sanctum, non desiisse hominem esse.

14. Foeminas vero sive adolescentes sive adultas, vinculo cog-

---

1) Encycl. *Qui pluribus.* — 2) Serm. CCXLIX. — 3) Canon Missae. — 4) Eccl. XXXIII, 29. — 5) De Sacerd. lib. VI, 12. — 6) Apud s. Thom. Opusc. VIII, De modo confitendi et purit. consc. — 7) Conc. Trid. Sess XXV, cap. 14, De ref. — 8) Decretal. Greg. IX, lib. III, tit. 2, De cohab. cleric. et mulier. cap. 1-3. — 9) Conc. Trid. loc. cit.

nationis sibi non coniunctas, litteras vel alias disciplinas aut bonas artes neque privatim neque publice doceant sine nostra licentia.

15. Quoniam autem »nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus[1]),« clerici cuiuscumque ordinis vetantur mercaturam facere[2]). Quare ipsi a fenore, vulgo *cambio*, activo, tam proprio nomine, quam per interpositam personam, a praediis alienis conducendis vel mercibus coemendis et pretio vendendis maiore, vel societatibus sive praediorum sive animalium ineundis, a vendendo aut emendo in publicis nundinis modo litigioso et fragoso, a serviendo in domibus saecularium atque ab exercendis officiis oeconomi, ministri, agentis vel administratoris eorumdem abstinere debent[3]). Si quis hac in re deliquerit, in eum poenis statutis a sacris canonibus et Apostolicis constitutionibus animadvertemus.

16. Licet tamen clericis emere ea quae sibi suppeditent ad cultum et ad victum, et vendere superflua; id enim prudentia docet, non lucri cupiditas. Quod si quid inde lucri proveniat, id fortuito contingit. Itemque licet aliquid emere ut per industriam mutatum vendatur; quia sic agere non est proprie negotiari, sed praemium laboris accipere[4]); atque hoc modo Apostolus victum sibi comparabat[5]). Licet insuper proprios colere agros ut frumenta vendantur, emere animalia eaque propriis in praediis alere, ut ex foetu, lana, lacte pecunia capiatur, vel uti saginata vendantur.

17. Praeterea non sunt inquietandi clerici qui nomina, vulgo *azioni*, viarum ferratarum aliarumque societatum eiusdem generis, aut arcarum nummulariarum publicae utilitati inservientium aere suo acquirunt, dummodo ad obtemperandum mandatis Sedis Apostolicae parati sint, atque certo sciant eas societatis nullum sibi habere propositum finem illicitum vel quomodolibet suspectum, et dummodo nullam in eisdem administrandis partem suscipiant, neque earum nomina negotientur[6]).

18. Clerici vetantur etiam exercere medicinam et chirurgiam, quae adustionem vel incisionem inducit[7]), aut advocati munus, nec non suscipere tutelam testamentariam aut dativam (excepto casu quo pupilli seu minores sint sibi consanguinei usque ad quartum gradum)

---

1) II. Tim. II, 4. — 2) Decretal. Greg. IX. lib. III, tit. 1. Ne cleric. aut monach. saecul. negot. se immisc. cap. 6, et Conc. Trid. sess. XXII, cap. 1, De ref. — 3) Clem. XIII., Const. *Cum primum*, 17. Sept. 1759. Vid. Bened. XIV., De Synod. dioces. lib. X, cap. 6. — 4) Vid. s. Thom. Sum. theolog. II, II, q. 77 a. 4, ad. 1. — 5) Act. XX, 34, et alibi. — 6) S. O. 17. Nov. 1875. — 7) Decretal. Greg. IX., lib. et tit. cit. cap. 9.

sine nostra licentia. Quae necessaria quoque erit ut ipsi suscipere aut exercere possint officia civilia aut laicalia[1]).

19. Clerici insuper vetantur interesse choreis, comoediis aliisque spectaculis eiusdem generis[2]), multo etiam magis eadem spectacula permittere in aedibus ecclesiarum aliisque ad eas pertinentibus. Nolumus tamen hac prohibitione illas comprehendi comoediolas quae in adolescentium collegiis vel privatis domibus relaxandi animi causa aguntur.

20. Clerici a ludis alearum et taxillorum, utpote vetitis, cum privatim, tum publice abstineant, neque ludentibus se adiungant, aut pro eis spondeant[3]). Ludis vero licitis ne ludant in locis publicis aut in domibus in quas huius rei causa multi homines conveniunt. Si autem privatim hos exercuerint ludos, eos nimis ne protrahant, turpis lucri cupiditati indulgentes, nec notandam pecuniae summam exponant[4]).

21. Clericis vetantur etiam ingredi cauponas et tabernas edendi et bibendi causa, nisi itineris necessitate ad id compellantur[5]). Si quis hoc vetitum saepe neglexerit, monitusque non resipuerit, poenas suae pertinaciae persolvet.

22. Crapula et ebrietas sub gravissimis poenis usque ad suspensionem ab officio et beneficio clericis interdictae sunt[6]). Eos autem monitos esse volumus ut a conviviis quoque se abstineant quae fiunt occasione electionum civilium vel politicarum, et a quibuscumque aliis conviviis quibus aut politica aut civilis adnectitur significatio. Caveant quoque ne conviviis nuptiarum intersint, in quibus perdifficile est nugas minus honestas non agi, neque publice fumum tabacchi ore hauriant, cum id profanum sapiat.

23. Noverint praeterea se vetari, nisi ob necessariam defensionem, arma deferre[7]), et venationem exercere quam vocant clamorosam[8]), quae fit cum magno tumultu strepituque armorum et canum. Aegre admodum autem feremus sacerdotes in venatione ceteroquin per se licita multum temporis ponere, nec desinemus illos admonere ut curas saeculares abiicientes, in sui ministerii opera omnino incumbant.

---

1) S. Poenit. 20. Mart. 1835. — 2) Can. XXXVII, dist. 5 de consecr. can. XIX, dist. 34, et Conc. Trid. sess. XXII, cap. 1, De ref. — 3) Decretal. Greg. IX., lib. III, De vit. et honest. cleric. tit. 1, cap. 13, et Conc. Lateran. IV, can. 10. — 4) Bened. XIV., De Synod. dioeces. lib. XI, cap. 10, n. 1 sqq. — 5) Decretal. Greg. IX., et Conc. Lateran. loc. cit. — 6) Can. *Episcopus*, dist. 35. — 7) Decretal. Greg. IX., lib. I, De vit. et honest. cleric. tit. 3, cap. 2. — 8) Bened. XIV., De Synod. dioeces. lib. XI, cap. 10, n. 6 sqq.

24. Quod attinet ad immunitates ecclesiasticas (quae Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutae sunt[1]) minimeque a iure civili ortum habent), ut eas Nos, uti debemus, pro viribus tueamur, praecipimus ne clerici quacumque de causa alios clericos in iudicium coram laicis vocent absque nostra licentia; idque sub suspensionis poena a divinis ipso facto incurrenda. Itemque praecipimus ne ipsi sine praedicta licentia causam ecclesiasticam coram iudicibus laicis instituant; neque coram iisdem agant adversus loca pia quae ad sacrorum canonum tramitem privilegio fori fruantur; neque in civile iudicium vocati, in eodem ne passive quidem intersint. Si vero vocati fuerint ad testimonium dicendum in iudiciis etiam civilibus, pluries memoratam licentiam, si tempus suppetat, exspostulent; iusiurandum autem, si exigatur, iuxta morem Romanae Ecclesiae, idest, non tactis Evangeliis dent, sed tacto pectore. In iudiciis vero criminalibus emittant etiam, modo saltem generali, declarationem a Bonifacio VIII. praescriptam[2]), se non ad vindictam nec ad poenam sanguinis id agere, sed tantum ad sui suorumque defensionem vel publicae iustitiae utilitatem. Ut autem lites non multiplicentur, utque pax non modo inter clericos, sed etiam inter eos et laicos foveatur, omnes sacerdotes vehementer hortamur ut a laicis ipsis in civilia iudicia vocandis, nisi necessitate cogantur, abstineant; prudenter autem sapienterque agent, si prius a Nobis aut a Vicario nostro generali consilium petant.

Cap. II. De conventibus pro casibus moralibus et liturgicis.

1. »Labia sacerdotis, inquit Spiritus sanctus, custodient scientiam, et legem requirent de ore eius[3]).« Nostros autem sacerdotes non solum sanctitate, verum etiam scientia tanto iudaicos (quos allata verba respiciunt) antecellere necesse est, quanto christianum sacerdotium sacerdotio veteris legis excellentius est. Ita igitur comparati esse debent ut noverint docere quid credendum, quid agendum sit. Quo explicatior fides nostra, profundiora mysteria, cultus purior, nobiliora sunt moralia praecepta, quam apud Iudaeos, eo maiorem esse decet nostrorum sacerdotum sanctitatem et scientiam. Christianus, »si sacerdos est, ait sanctus Hieronymus[4]), sciat legem Domini; si ignorat legem, ipse se arguit non esse sacerdotem. Sacerdotis enim est scire legem, et ad interrogationem respondere de lege.«

---

1) Conc. Trid. Sess. XXV, cap. 20, De ref. — 2) Cap. *Praelatis*, De homicid. in 6. — 3) Malach. II, 7. — 4) In Agg. II, 13.

2. Neminem autem latet morales disciplinas ab iis quibus perdifficile munus dirigendi animas ad vitam aeternam commissum est, prae ceteris addiscendas animoque affigendas esse. Quam quidem ad rem plurimum confert conventus ad casus conscientiae solvendos obire. Idque praesertim ex eo percipi potest, quod ab iis qui illos diligenter frequentant, moralis theologiae scriptores studiose perlegendi et conferendi sunt. Hinc sacra Concilii Congregatio censuit Episcopum cogere posse ad illos conventus frequentandos parochos tam saeculares, quam regulares[1]); item omnes sacerdotes saeculares confessarios, etiamsi sint canonici[2]). Quod iterum declaravit, subtexens omnes ecclesiasticos in sacris constitutos cogi posse eisdem assistere conventibus, et quidem sub aliqua poena pecuniaria[3]). Ipsi Episcopi cum Romam petunt vel mittunt ad sanctorum Apostolorum Limina invisenda, inter alia exponere debent »an habeantur conferentiae theologiae moralis seu casuum conscientiae, et etiam sacrorum rituum, et quot vicibus habeantur, et qui illis intersint, et quinam profectus ex illis habeatur[4]).« Quare praedictae Congregationi illud solemne est, ut in responsis ad Episcoporum relationes de statu Ecclesiarum redditis, maximis eos efferat laudibus qui huiusmodi conventus in suas dioeceses induxerint, aut si fortasse aliquandiu fuerint intermissi, ad vitam revocaverint. Quod si hoc nullo modo fieri deprehendat, semper instat ut iuxta disciplinam communiter receptam quamprimum stabili ratione non modo in urbe dioecesis principe, sed et in singulis omnibus eiusdem dioecesis oppidis iidem conventus instituantur[5]).

3. Quum Apostolicae Sedi omnino parendum sit, statuimus ut iidem conventus non solum continuentur iis in locis in quibus hactenus habiti sunt (et ita quidem ut magnam mereantur laudem), sed etiam ubi obsoluerunt, instaurentur.

4. In his autem conventibus resolventur quotannis sex quaestiones morales totidemque liturgicae. Quae omnes quaestiones in calce libelli qui inscribitur »Ordo divini officii recitandi,« vulgo *Calendario*, proponentur. Laudibus quidem eas cumulabimus congregationes in quarum conventibus etiam de ceteris sacris disciplinis disseretur, dummodo praedictae quaestiones praecipuam sibi temporis vindicent partem.

---

1) Die 3. Sept. 1605. — 2) Die 15. Mart. 1602. — 3) Thesaurus Resolutionum S. C. C. in Larinens. 30. Aug. 1737. — 4) Instructio S. C. C. super modo conficiendi relationem etc. § III, n. 14. — 5) Angelus Lucidi, De Visitatione sacrorum Liminum etc. vol. I, pag. 482.

5. Sed ut eiusmodi conventus facilius ad exitus pervehantur optatos, ad has regulas dirigentur:

a) Pistorii illis praeerit Episcopus vel Vicarius generalis; Prati Vicarius generalis vel prima dignitas Capituli; aliis vero in locis praeerunt praepositi vel plebani ad quos haec praefectura ex consuetudine pertinet. Si quis forte aut ob valetudinis infirmitatem aut ob aliam gravem causam hoc fungi non poterit officio, eius locum parochus senior obtinebit.

b) Praeses secretarium habebit, qui Pistorii ab Episcopo, Prati a Vicario generali, alibi a congregatis eligetur. Si quando vero secretarius abfuerit, eius vices geret unus e congregatis a praeside designandus.

c) Cum omnes in locum statutum convenerint, invocabitur Spiritus sancti auxilium.

d) Postea quisque ordine assidet. A latere praesidis sedebit secretarius, atque eos qui sine legitima causa abfuerint, notabit. Veluti absentes illos habebit etiam qui sorte ducti ad casus persolvendos, hos non scripserint. Habebit autem librum, et quidem sumptibus omnium congregationi ascriptorum comparatum, in quo referet quaenam quaestiones in unoquoque conventu persolutae fuerint, et una cum loco mensem ac diem, quibus conventus acti sunt, nec non eorum nomina qui sine gravi causa illis non interfuerunt.

e) Praeses vel qui ab eo delectus fuerit, habebit brevem sermonem de officiis clericorum, vel fragmentum huius Synodi vel Concilii Tridentini perleget; si autem res postulabit, aliquam illi adiiciet commentationem.

f) Mox duo, sorte trahendi, legent casum moralem; deinde legetur casus liturgicus ab eo qui iam in superiore conventu sorte ductus fuerit. Qui casus auctorum manu obsignati, cum coetus dimittetur, secretario tradentur.

g) Hisce lectionibus absolutis, praeses facultatem dare poterit de casu morali voce disceptandi: quibus in disceptationibus semper servanda erit charitas, qua omnibus, maximeque clericis, nihil debet esse antiquius.

h) Aliquis denique sorte ductus, non secus ac qui casum liturgicum legere debet, solidis argumentis et ecclesiastica eruditione definite quaestionem moralem resolvet. Quod omitti poterit in conventibus ruri habendis.

i) Post haec praeses vel secretarius praestituat diem atque horam proximi conventus, casusque in eo persolvendos indicet.

k) Conventui finem ponet oratio *Agimus* etc.

l) Anno quoque exeunte, secretarius mittet ad Curiam episcopalem librum de quo ante dictum est, omnesque casus persolutos, ut rite expendantur.

6. Parochos autem saeculares et regulares ac ceteros quibus animarum cura concredita est, capellanos, confessarios saeculares, canonicis non exceptis, clericosque in sacris Ordinibus constitutos magnopere hortamur ut conventus de quibus sermo est, diligenter obeant, si velint suo satisfacere officio. Hortamur etiam sacerdotes qui excipiendi confessiones non pollent facultate, et clericos qui in studia theologica incumbunt, etsi nondum sint in sacris Ordinibus constituti, ut iisdem conventibus intersint. Perspectum vero omnibus sit illos qui hoc neglexerint munus, in magnam difficultatem sacros Ordines suscipiendi atque beneficia ecclesiastica obtinendi incursuros.

7. Quod si aliquibus in locis ob aeris intemperiem ac sacerdotum paucitatem aliasque huiusmodi difficultates hos non detur agere conventus, singuli sacerdotes quaestiones propositas accurate resolvent, et ad Curiam episcopalem mittent. Atque idipsum faciendum erit sacerdotibus qui ob quamcumque iustam causam conventibus adesse non poterunt. Eadem Curia vero singulorum scripta expendet, et, ubi opus sit, emendabit; qua de emendatione auctores certiores faciet.

Cap. III. De canonicis aliisque choro addictis.

1. Quae de vita et honestate clericorum capite I huius partis constituta sunt, spe tenemur ad unguem servatum iri a cathedralium Ecclesiarum canonicis, utpote qui ad maiores Dioecesium dignitates evecti et nostri consiliarii sint [1]).

2. Canonici apud suas Ecclesias residere lege tenentur ut omnes choro intersint ad psallendum; a quibus tamen per tres menses quolibet anno abesse possunt, salvis nihilominus earum constitutionibus, quae longius servitii tempus requirant [2]). In his autem tribus mensibus amittunt distributiones, nisi adsit Apostolicae Sedis indultum. Non omnes vero canonici simul abesse possunt diebus permissis; vacationes enim canonicis, non Capitulo conceduntur. Quapropter Ecclesia convenienti servitio nunquam privanda est.

3. Vacationum indulto canonici uti nequeunt tempore Adventus et Quadragesimae, omnibus diebus festis solemnioribus Nativitatis Iesu Christi, Pentecostes et SS. Corporis Christi atque octavarum

1) Bened. XIV., De Synod. dioeces. lib. XIII, cap. I, n. 5. — 2) Conc. Trid. sess. XXIV, cap. 12, De ref.

privilegiatarum ac aliis temporibus ab Ordinario probatis, etiamsi canonicis concessum sit ut alternis vicibus chorum frequentent [1]).

4. Canonici ceterique choro obstricti statis horis Ecclesiam ingrediantur. Hortamur autem omnes ut, aqua benedicta aspersi, accedant ad altare SS. Sacramenti atque in eius adoratione parumper immorentur. Deinde sacrarium ingressi, ordinem divini officii perlegant, quaeque in breviario occurrunt, praesertim commemorationes, inveniant, ne eos in choro errare contingat. Cum pulsatur tintinnabulum, omnes, nulla interiecta mora, incessu gravi et modesto vultu chorum ingrediantur, ea omnia quae pietatem imminuere et aberrationem quomodocumque fovere valeant, abdicantes, atque insuper perpendentes Ecclesiam officia choralia instituendo sibi proposuisse ut ipsi pro populo laudem Domino Deo reddant tamquam inter utrumque mediatores.

5. Dato signo, officium inchoetur. Nullus vero alienas occupet sedes, neque huc vagetur et illuc, sed in proprio se contineat subsellio, nisi adsit rationabilis causa se ab eo movendi. Omnes autem a risu et vano colloquio omnino se abstineant, meminerintque ab Apostolica Sede declaratum fuisse [2]) confabulantes in choro tempore divinorum officiorum quotidianas distributiones amittere. Itemque studeant omnes caput detegere, flectere genua, surgere iuxta ritus et rubricas ab Ecclesia praescriptas, atque concorditer et elata voce Deo laudes persolvere. Canonicis qui choro simpliciter assistant absque divinae psalmodiae cantu, »nisi, inquit Benedictus XIV. [3]), praesto sit Apostolicum non praesumptum vel abrogatum, sed legitimum atque vigens privilegium sive indultum, iure ac merito verendum est ne isti, dum ita se gerunt, praebendarum atque distributionum fructus minime suos faciant, et consequenter ne ad earum restitutionem teneantur.« Praefatus Pontifex autem alibi scribit [4]) a Sacra Concilii Congregatione pluries declaratum fuisse [5]) suo non fungi munere canonicos qui taceant in choro, neque distributionum fieri participes.

6. At non sufficit ut canonici ceterique choro addicti psallant, sed psallere debent magno pietatis studio, haud festinanter, vocibus apte comparatis, nullisque praecisis verbis, parva mora quoque ad asteriscum interposita; nec una pars chori canere incipiat, nisi prius altera cantum absolverit.

---

1) S. C. C. In Terracinen. 23. Maii 1665, et in Tusculan. servit. chori, 18. Iun. 1818, atque ead. C. 18. Dec. 1869. — 2) In Placentin. 27. Mart. 1847. — 3) Const. *Cum semper*. an. 1744. — 4) Inst. eccles. CVII, n. 3. — 5) Die 13. Ian. 1619, et in causa Vicentin. die 7. Ian. 1626.

7. Missa Conventualis, quae divini pars est officii, et ex generali rubrica Missalis canenda est post horae tertiae recitationem, pro Ecclesiae benefactoribus in genere applicari debet, et quidem alternatim ab omnibus qui clerum capitularem constituunt [1]). A qua quidem applicationis obligatione non excusat contraria consuetudo, etiam immemorabilis, aut redituum tenuitas [2]). Canonici autem aliique beneficiati qui parochialem curam habent vel exercent, et quibus, dum ad Missam conventualem canendam adstringuntur diebus festis tam integris, quam dimidiatis [3]), alterius quoque Missae pro populo applicandae onus inest, debent per seipsos Missam conventualem pro benefactoribus in genere, aliam vero per substitutum applicare [4]).

8. Missae autem conventuali substitui non potest ea quam Episcopus quibusdam diebus festis pontificaliter celebrat; ipse enim applicare debet pro populo. Quocirca hebdomadarius vel ille cui onus inest Missae conventualis, illam celebret lectam [5]).

9. Cum vero quibusdam diebus duae et etiam tres Missae conventuales ex rubricis generalibus celebrandae sint, quaestio exorta est de earum applicatione. Quam quaestionem Benedictus XIV. persolvit indicens [6]) »laudandos et confirmandos esse quotquot sponte sua secundam aut tertiam conventualem Missam pro benefactoribus in genere applicant, qui vero idem agunt ex vi consuetudinis in ipsorum ecclesia vigentis, iis imperandum ut in ea consuetudine perseverent; ubi vero id usu receptum non invenitur, liberam omnino secundae tertiaeque Missae conventualis applicationem celebrantibus relinquendam esse, dummodo in commemoratione pro defunctis, Ecclesiae benefactorum in genere non obliviscantur.«

10. Canonici ex Tridentini Concilii decreto [7]), per se, et non per substitutos sua debent obire officia. Nihilominus sacra eiusdem Concilii Congregatio saepius declaravit praedicto decreto »non esse sublatam capitularibus facultatem sese invicem substituendi, dummodo eodem tempore substituens et substitutus eidem servitio adstricti non sint [8]). Ad hanc autem alias addidit conditiones, idest, quod hae substitutiones non sint nimis frequentes; quod subrogentur canonici solum vel mansionarii praesentes in urbe, non vero qui extra

---

1) S. C. C. In Fanen. 29. April. 1780. — 2) Ead. C. die 23. Ian. 1875. — 3) Quamquam diebus festis dimidiatis omnes Tusciae fideles nuper ab Apostolica Sede praecepto assistendi Missae soluti fuerint, tamen in illis solemnitas ritus ecclesiastici omnino servanda est, et parochi ceterique curam animarum habentes tenentur, ut antea, Missam applicare pro populo. — 4) Bened. XIV., Const. *Cum semper.* — 5) S. R. C. In Marsorum, die 12. Nov. 1831. — 6) Const. cit. — 7) Sess. XXIV. De ref. cap. 12. — 8) In causa Eugubin.

illam vel extra suburbia versantur; quod hanc facultatem alterius substituendi obtineant tantum canonici vel mansionarii, non autem ipsorum coadiutores, qui nec reipsa canonici nec mansionarii nuncupari possunt [1]). At eadem Congregatio subinde declaravit [2]) non requiri ut substituens versetur in urbe aut in suburbiis, sed sufficere quod non absit a Dioecesi.

11. Meminerint autem canonici et capellani se teneri interesse lectionibus sacrae Scripturae quae habentur in utraque nostra Ecclesia cathedrali, et Nos ad id eos compellere posse [3]). Meminerint etiam, si in Quadragesima non intersint concionibus quae in Cathedralibus habentur, se privari posse distributionibus illius diei quo non intersint [4]).

12. Quod ad distributiones attinet, cum constitutae sint ut choro addicti suis diligentius fungantur muneribus, negligentes fallentias amittunt, neque Capitulum potest eas ipsis indulgere ac remittere, aut in massa communi ponere, ut statis temporibus inter diligentes ac negligentes aequaliter dividantur, cum id quamdam contineat collusionem qua finis legis facile illuditur. Quapropter consuetudo dividendi fallentias inter absentes ac praesentes a sacra Concilii Congregatione semper improbata est [5]).

13. Distributiones autem a negligentibus amissae praesentibus accrescunt [6]), si agatur de illis quae ex bonis communibus seu ex massa communi proveniunt; si vero agatur de bonis a communi massa distinctis deque distributionibus extraordinariis ac impropriis, erogandae sunt pro fabrica Ecclesiae, si ope indigeat, aut pro alio pio loco, arbitrio Ordinarii [7]).

14. Verum facile eluderentur tot salutares constitutiones, nisi in singulis Ecclesiis certi et designati forent canonici, seu alio quocumque nomine nuncupentur, beneficiarii, qui olim *obedientiales*, hodie *punctatores* audiunt, quia eis onus inest accurate adnotandi quotquot a choro aliisque sacris functionibus absunt, et quibus nominatim diebus aut a qua speciatim divini officii parte hic aut ille se subducat [8]). Quamobrem constituimus ut ad eiusmodi munus in

---

1) Bened. XIV., Instit. eccles. CVII, n. 3. — 2) In Montis Alti servit. chor. 21. Iun. 1803. — 3) S. C. Ep. et Reg. In Fundana, 16. Mart. 1539, et S. C. C. 11. Aug. 1618, in Urbinaten. 10. Maii 1618, et in Oppiden. 17. Dec. 1887. — 4) S. C. Ep. et Reg. in Comen. 10. Maii 1580, et in Castellanen. 10. Aug. 1602. — 5) In Aesina, 22. Dec. 1860, in Romana 22. Febr. 1862, et 8. Aug. eiusd. an. — 6) Conc. Trid. sess. XXI, cap. 3. — 7) Conc. Trid. sess. XXII, cap. 3, et S. C. C. In Asculana, 6. Mart. 1843, atque in Romana, 16. Febr. 1865. — 8) Bened. XIV., De Synod. dioeces. lib. IV, cap. 4.

utraque cathedrali Ecclesia duo eligantur, et priusquam officium suscipiant, iureiurando obstringantur ad illud rite accurateque explendum [1]).

14. Hi autem punctatores in libro punctationum notent omnes, quicumque ii fuerint, qui divinis officiis non interfuerint, vel qui ad chorum, incepto officio, accesserint, vel, eo non expleto, ab eodem sine urgenti causa discesserint, vel tandem in eo indecore versati fuerint; qua in re ipsi nullius odio vel amore, spe aut metu moveantur; aliter a Deo vindice punientur atque restitutioni obnoxii erunt.

16. Sciant iidem punctatores eos punctandos et habendos esse ut absentes qui iuxta modum a constitutionibus capitularibus praescriptum et debito tempore non interfuerint divinis officiis; nisi quis iusta de causa a praefecto approbanda excusandus quandoque videatur [2]). Librum autem fallentiarum sub clavi custodiant, et anno expleto, rationem ductoribus aliisque ius habentibus iuxta Ecclesiarum consuetudinem illum exhibeant.

Verum interdum contingit ut aliqui canonici, licet choro non intersint, tamen, non secus ac illi qui sunt praesentes, percipiant, omnes distributiones quotidianas sive ordinarias sive extraordinarias et quaecumque emolumenta provenientia ex portionibus vacantium canonicatuum, atque ex amissionibus seu fallentiis canonicorum illegitime absentium, exceptis tamen incertis adventitiis seu manualibus, quae tum ex peculiari devotione fidelium ac pietate, tum ex testatorum voluntate extraordinarie proveniunt, prouti sunt emolumenta quae derivantur sive ex cadaverum comitatu ac relativis funeribus, sive ex incertis anniversariis, novendialibus, processionibus aliisque similibus functionibus, sive ex Missis adventitiis, quae occasione festorum, benefactoribus petentibus, a Capitulo celebrantur, ut pluries, statuit sacra Concilii Congregatio [3]). Canonici autem qui distributionibus fruuntur, etsi choro non intersint, sunt: canonicus graviter aegrotans, si in servitio chori assiduus fuit [4]); canonicus absens vel iniustae detentionis, expulsionis et deportationis [5]) vel gravissimae inimicitiae causa; canonicus iubilatus; praebendati cum onere adnexo

1) S. C. C. In Maceraten. Visit. 26. April. 1664. Vid. Bened. XIV. De Synod. dioeces. lib. IV, cap. 4, nn. 1-3. — 2) Synodi Pistorien. et Praten. Columbini Bassii, par. I, tit. 17. — 3) Praesertim 30. Ian. 1858, 20. Dec. 1864, 28. April. et 5. Mai 1866. — 4) S. C. C. In Piscien. 6. Dec. 1760, in Praten. 25. Iul. 1764, et in Casertan. 16. Dec. 1797. — 5) S. C. C. In Lancianen. 16. Febr. et 8. Maii 1627, in Ferentina, 9. Sept. 1815, et in Nullius Sublacen. 17. Maii 1817.

curae animarum, si tempore divini officii in parochialia officia incumbant, sua tamen onerata conscientia; canonici et beneficiarii qui, gravi necessitate et populi commodo concurrentibus, ex praefecti licentia Missas celebrant aut confessiones excipiunt[1]; poenitentiarius vel qui in eius locum necessitatis causa ab Episcopo suffectus est, dum in sua Ecclesia confessiones excipit[2]; canonici assistentes Episcopo celebranti, aut alia Pontificalia exercenti[3]; canonici absentes ad rationes massae capitularis expendendas, sed tantum per tempus ab Ordinario praefiniendum; canonicus administrator rerum capitularium pro diebus et horis quibus reapse in administrationem incumbit; canonicus theologus tota die qua legit, etsi mane vel vespere tantum legat[4]; canonicus qui Romam petit ob sacrorum Liminum visitationem, sive solus mittatur ab Episcopo, sive hunc in eadem visitatione comitetur[5]; canonici qui non per vim, sed sua sponte atque ex Episcopi licentia per decem dies in anno in aliqua religiosa domo (exceptis Quadragesimae et Adventus tempore solemnibusque festis) exercitiis spiritualibus vacant[6].

17. Sancientes autem nonnulla quae huc spectantia a nostris decessoribus, ac praecipue ab Alexandro Del Caccia, Francisco Rinuccinio et Columbino Bassio statuta sunt, in primis monemus omnes ut ad capitulares conventus, uti moris est, convocati accedere non negligant, quisque autem pro sua dignitate vel antiquitate in eis assideat, atque debito ordine et sedate dicat quid sentiat, conscientiaque fretus sua ferat suffragia, gloriam Dei tantum prae oculis habens. Procul vero ab eis absint respectus hominum ac multo magis dissensiones et altercationes, sed omnia cum charitate et concordia ad Dei honorem et Ecclesiae decus iuxta constitutiones capitulares, aliasque harum nostrarum Ecclesiarum laudabiles consuetudines, quas servatas volumus, perficiantur.

18. Et quoniam iuxta sacros canones his capitularibus conventibus praecipue propositum est de iis quae et divinum cultum spectant, disserere, omnino decet ut plerumque antequam negotia temporalia agantur, ea agantur quae ad chori disciplinam et ad abusus qui in ea forte irrepserint, auferendos, atque ad Dei cultum promovendum pertinent, cum nihil aequius sit, quam praecipuum obtinere locum spiritualia negotia, eaque temporalibus anteponi.

19. Vetamus autem conventus capitulares fieri diebus festis et

---

1) S. C. C. 8. Febr. 1815, 20. Dec. 1812, et 20. Nov. 1819. — 2) Ead. C. In Savonen. 1745, et Spoletan. seu Reatin. 3. April. 1841. — 3) Conc. Trid. Sess. XXIV, cap. 12, De ref. — 4) S. C. C. 30. Iul. 1855, et 3. Iul. 1860. — 5) Ead. C. 23. Ian. 1627. — 6) Ex Decreto Clementis XI., 1710.

etiam diebus ferialibus dum in Ecclesia cathedrali divina celebrantur officia, nisi gravis adsit necessitas quae dilationem non patiatur.

20. In condendis vero statutis per quae vel antiquae laudabiles Ecclesiarum cathedralium consuetudines abrogentur, vel aliquid novi circa earumdem statum inducatur, semper noster aut successorum nostrorum postuletur consensus, et nonnisi eo assequuto, et quidem scripto, quaecumque statuta vel decreta efficacitatem obtineant.

21. Dedecet omnino, et iteratis declarationibus sacrae Congregationis Concilii adversatur, aedes canonicorum habitationi assignatas, laicorum usui assignari; quapropter vetamus illas alii usui quam ipsorum canonicorum vel aliorum sacerdotum, praesertim Ecclesiis cathedralibus inservientium, destinari.

22. Cum decus utilitatemque Capitulorum curare debeamus, canonicos hortamur ut libros, instrumenta reliquasque scripturas ad eadem Capitula pertinentes diligenter servent; illas vero quae sunt maioris momenti, facto prius earum exacto inventario, recondant in armario duabus, et quidem diversis, instructo clavibus, quarum una a canonico praefecto sacrarii, altera a canonico camerario massae capitularis, custodiatur; ita ut illud nonnisi ambobus consentientibus possit aperiri. Qui, postquam easdem recognoverint scripturas, eas, expleto officio, suis tradant successoribus. Curam insuper gerant ceterorum librorum et scripturarum extra praedictum armarium existentium, nec ex eo nec ex archivio aliquam scripturam vel librum sine Capituli licentia extrahere, retinere, commodare audeant. Omnes vero qui quovis modo indebite easdem scripturas seu aliquam ex eis retinent, intra duos menses a promulgatione huius Synodi restituant; quod ni fecerint, a Nobis plectentur.

23. Ut autem chori disciplina semper vigeat, volumus ut iuxta veterem consuetudinem singulis annis mense et die statis conventus generalis in utroque Capitulo habeatur, in quo canonici ex eorum gremio unum deligant, a Nobis approbandum et confirmandum, qui praefectus chori appelletur, in iisque versetur quae ad divina officia omnesque sacras functiones tam in Cathedrali, quam extra ab eius clero rite persolvendas recteque celebrandas pertinent. Idemque praecipue curet ut ea quae de canonicis, capellanis et clericis eorumque officiis hac in Synodo et decretis decessorum nostrorum atque Capituli iam edita sunt, perficiantur. Curabit insuper ut caeremoniae iuxta rubricas Missalis et Breviarii romani ac laudabiles eiusdem Ecclesiae consuetudines accurate ab omnibus observentur. Eiusdem vero praefecti voluntati omnes obsequi debebunt; si quis autem prius monitus illius dicto audiens non fuerit, distributionum deductione

eius iudicio mulctetur; quod si crescat contumacia, res ad Nos deferatur ut iuxta culpae qualitatem delinquentem poenis arbitrio nostro irrogandis coerceamus.

24. Cantores sua diligenter expleant munia; ante omnes ad chorum accedant, libros parent, omnia in officiorum celebratione signent canenda, et canentibus aliisque ministris commonstrent. Pluvialibus in sacrario semper induantur; privatim Missam, dum in choro adesse debent, ne celebrent, nec in subselliis, sed semper in loco eis assignato, quando pluvialibus sunt induti, consistant; atque idipsum faciant ceteri capellani, quia una cum iisdem cantoribus in functionibus solemnioribus assistunt cum pluvialibus, quae in choro sine gravi causa non deponent. Quo ordine vero cum hebdomadario ad chorum accesserunt, eo cum ipso ad sacrarium redant.

25. Caeremoniarum magister cum solemnis Missa aut Vesperae celebrantur, choro omnino intersit; Nobis celebrantibus, seu alia pontificalia peragentibus assistat atque deserviat. Canonicum hebdomadarium praeterea praemoneat, et quas caeremonias agere oporteat, quando standum, sedendum, caput inclinandum, et genua flectenda illum et quemlibet alium distincta voce moneat; curet denique ut unusquisque in divinis officiis peragendis suo rite fungatur munere.

26. Aedituus indumenta, paramenta, vasa sacra, libros et omnia alia quae sibi per constitutiones Capituli commissa sunt, omni ope et diligentia custodiat, describatque in tabella ad hoc designati functiones quae per hebdomadam tam a canonicis, quam a capellanis peragendae sunt, ut quisque sciat quod munus sibi obeundum sit. Si quis autem ex capellanis in perfungendo eodem munere negligens fuerit, a chori praefecto deductione distributionum vel prohibitione a choro ad aliquot dies, aliave eiusdem generis poena plectatur; idipsum fiat, si quis ex capellanis cantoribus aedituo in iis quae spectant ad divina officia recte peragenda, parere detrectaverit.

27. Idem aedituus praeterea studeat ut clerici servitio sacrarii designati sua statis temporibus expleant officia; utque cum in ecclesia ministrant, superpelliceum semper gerant, ac devote in ea versentur, maxime vero dum sacrosancto Missae sacrificio inserviunt.

28. Omnibus autem divinis officiis in choro semper habitu chorali indutus intersit, atque a sacrario nonnisi omnibus Missis et officiis absolutis discedat, curetque ut Missae etiam privatae ordinatim, et quantum fieri potest, pro populi commodo celebrentur, utque sacerdotes qui recepta a Cathedrali officia persolvunt, plerumque anteponantur iis qui ibidem ex devotione Sacrum faciunt; clamores, iurgia et vana colloquia, praesertim laicorum, in sacrario nullo pacto

perferat, atque mendicantes in Ecclesia ac divina perturbantes officia curet expellendos. Oblationes quae pro Missis mortuorum cathedrali Ecclesiae offeruntur, in libro ad hoc parato describat, curetque ut eaedem Missae quamprimum celebrentur.

29. Quae autem ad Ecclesiam et altarium ornatum sive ad ipsum sacrarium pertinent, necessaria esse cognoverit, ea praefecto eiusdem sacrarii significet, qui valeat, quantum res postulabit, ex consensu tamen Capituli, providere. Omni insuper cura et diligentia studeat ut Ecclesia undequaque religioso semper effulgeat splendore.

30. Quotannis vero mense Iulio cum assessione praefecti sacrarii ac decessoris in eodem officio rationem reddat omnium sacrorum vasorum et supellectilium descriptarum in inventario a notario Capituli confecto; facta autem recognitione per acta eiusdem notarii, propria subscriptione se obliget ad ea omnia fideliter custodienda et conservanda, eaque vel quodlibet eorum sub quocumque praetextu nullo pacto alicui ecclesiae vel personae absque Capituli licentia, sub poena in constitutionibus capitularibus contenta, commodare audeat.

31. Ad eumdem autem aedituum spectet pulsanti campanas praescribere qua hora iuxta morem pro temporum varietate eae pulsandae sint ad clerum pro divinis officiis convocandum; quod si consueta hora aliqua de causa mutanda sit, tunc qua hora campanae pulsandae sint a chori praefecto poscat eiusque pareat iussui.

Cap. IV. De parochis.

1. Cum omnes sacerdotes vitae honestate morumque integritate aliis antecellere debeant, nemo non videt id ab animarum curatoribus maxime requirendum esse, utpote qui non solum populo, sed aliis clericis etiam virtutis exemplum praebere debent. Curent igitur ut naviter expleant quae capite I huius partis statuta sunt. Sciant se haud sui officii partes implere posse, nisi in ipsis, qnam aliis suadere conantur, eluceat pietas. Etenim »cuius vita despicitur, restat ut eius praedicatio contemnatur [1].« Itaque studeant populum pascere non solum verbo, sed etiam exemplo, memoria complectentes se animarum quae sibi concreditae sunt, serius ocius rationem Deo reddituros.

2. In primis neminem latet, parochos residendi in suis paroeciis lege teneri; quam qui perfringit, praeter mortale peccatum in quod incidit, ipso facto, alia etiam declaratione non secuta, beneficii

---

1) S. Greg. Hom. XII super Evang.

fructibus pro rata temporis absentiae privatur, illosque in fabricam propriae ecclesiae aut in pauperes loci erogare debet, vetita quacumque conventione vel compositione, quae pro fructibus immerito perceptis appelletur, ex qua etiam praedicti fructus in totum aut pro parte ei remitterentur [1]). Atque hac quidem residentiae lege omnes curam animarum habentes obstringuntur, etiamsi paroeciam parvam habeant; imo neque ab ea abesse possunt studiorum causa vel ob intemperiem vel aerem insalubrem vel ob senescentem aetatem vel ob grassantem pestem, etiamsi in periculum ac discrimen vitae vocentur, atque idoneum sibi substituant vicarium [2]). Etenim »bonus pastor animam (vitam) suam dat pro ovibus suis [3]).« Habitare autem debent in aedibus parochialibus, vel, si eis careant, in domo propinquiori ecclesiae, ut fidelium necessitatibus semper praesto sint [4]).

3. Quamquam vero Concilium Tridentinum ob quamlibet honestam causam parochis concedat ut a paroecia duos menses abesse possint, id tamen ipsis non permittitur, nisi prius absentiae causa ab Episcopo cognita atque approbata sit et vicarius idoneus subrogetur.

4. Sed ut residentiae lex accurate servetur, statuimus nullum animarum curam habentem in nostris Dioecesibus a sua paroecia abesse posse ultra tres dies absque nostra licentia vel nostri Vicarii generalis, vel saltem vicarii foranei, nisi necessitas discedendi ita urgeat ut dilationem non patiatur. Numquam autem discedat, nisi prius idoneum reliquerit sacerdotem, qui eius obeat vices.

5. Causa vero ob quam parochi ceterique animarum curam exercentes, etiam amovibiles, et quocumque nuncupentur nomine, tenentur residere in paroecia, est, quia, quod facultas fert, per seipsos officia parochialia explere debent. Nihilo secius, ut melius praedictis officiis perfungantur, possunt quidem unum aut plures stipendio conducere adiutores, quibus magis laboriosa committant munia; sed caveant ne eorum opera plus aequo utantur. Quod si per alios laborare velint, meminerint sanctum Bernardum acute sapienterque scripsisse [5]): »Qui per vicarium servit, per vicarium remunerabitur.«

6. Decori autem domus Dei maxime consulant; quare studeant ut templum, altaria, supellectiles ceteraque usui sacro designata semper nitida sint; ut sacrae functiones splendide ac devote agantur; in peragendisque caeremoniis magnam adhibeant diligentiam; his enim rite peractis »excitatur animus ad rerum sacrarum veneratio-

---

1) Conc. Trid. sess. XXIII. De ref. cap. 1. — 2) S. C. C. 7. Iul. 1646, 6. April. 1647, et 30. Octobr. 1671. — 3) Ioan. X, 11. — 4) S. C. C. In Faventina. Dec. 1589, 10. Febr., 15. Mart. 1618, et 26. Nov. 1864. — 5) Epist. IV.

nem, mens ad superna elevatur, nutritur pietas, fovetur charitas, crescit fides, devotio roboratur, instruuntur simpliciores [1]).

7. Tenentur praeterea oves suas agnoscere [2]), nempe earum indolem, statum atque necessitates, ut unusquisque possit illud Christi sibi accommodare: »Ego sum pastor bonus, et cognosco oves meas [3]).« Quocirca cum suis parochianis paterna affectione colloquantur, patres ac matresfamilias prudenter interrogent de filiis, de servis et operariis ut comperiant an singuli vitam agant christianam. Dissidia, contentiones et inimicitias solertissimo charitatis affectu studeant componere, caveantque ne se litium et contentionum cupidos ostendant.

8. Iidem parochi pro populo frequenter orare debent ut caelestes benedictiones in illum pro uniuscuiusque necessitate descendant. Etenim »neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus [4]).«

9. Sacrosanctum Missae sacrificium pro populo eorum curae concredito, per seipsos offerre et applicare debent, tum omnibus Dominicis et diebus festis integris, tum illis quae dimidiata vocantur [5]); idque omnino facere tenentur, quocumque appellentur nomine, sive sint perpetui, sive amovibiles ad nutum Episcopi, et ad breve tempus constituti, sive congruos habeant reditus, sive non, cum non causa redituum, sed ratione officii pro populo applicare teneantur, ut statuit Concilium Tridentinum [6]) et sacra eiusdem Congregatio declaravit [7]).

10. Nihilominus parochus, si pauper ita sit ut sufficientes ad sibi comparandum victum fructus non habeat, poterit ex consensu nostro Dominicis et festis diebus pro Missae applicatione eleemosynam recipere, eam pro populo intra hebdomadam celebrando vel anticipando.

11. Notamus autem parochum die festo a sua paroecia legitime absentem suae satisfacere obligationi Missam applicando pro populo suo in loco ubi versatur, dummodo ad populi commoditatem alius sacerdos in ecclesia parochiali celebret et verbum Dei explanet.

12. Parochus vero, utcumque legitime impeditus quominus Missam celebret, tenetur eam die festo per alium celebrare et applicare pro populo in ecclesia parochiali; quod si ita factum non fuerit, quamprimum poterit, Missam pro populo applicet [8]).

13. Parochi qui duabus distinctis paroeciis sunt praepositi,

---

1) Card. Bona, In div. psalmod. cap. XIX, n. 1. — 2) Conc. Trid. sess. XXII, cap. I, De ref. — 3) Ioan. X, 14. — 4) I. Cor. III, 7. — 5) Vid. notam 2 paginae 110. — 6) Sess. XXIII, De ref. cap. 1 et 14. — 7) In Unogall. 20. Mart. 1890. — 8) S. C. C. 14. Dec. 1872.

duas Missas in festis applicare tenentur vel per se, si facultatem binandi consequuti fuerint, vel per alios, si ea careant, vel altera die in hebdomada, quamvis paroeciae fructus exigui sint [1]).

14. Iubemus autem ut parochi Missas pro populo celebratas et etiam Missas legatorum quibus eorum ecclesia ditata fuerit, in distinctis libris, vulgo *vacchette*, diligenter notent.

15. Volumus vero ut parochi ratione festi in vicina ecclesia non relinquant propriam cum huiusmodi festum incidat in solemnitates Nativitatis et Resurrectionis Domini nostri Iesu Christi, Pentecostes et omnium Sanctorum; quia hisce diebus populus proprii pastoris praesentia minime est privandus [2]).

16. Omnia quae parte I, capite IV, *De doctrina fidei tradenda* statuta sunt, servent; sed quo rite hoc fungantur munere, adhibeant praeparationem diligentem. Qui enim eam praetermittunt, omnia confuse, multa inutilia, multa etiam falsa dicunt, atque ita auditores fastidiunt, in eisque despectum in sanctum ministerium excitant. »Sermo, ait sanctus Bernardus [3]), sit delitiosus ad saporem solidusque ad nutrimentum, efficax ad medicinam.«

17. Fidem catholicam ab erroribus qui libris ephemeridibusque ubique terrarum impuneque disseminantur, pro viribus vindicent; eamque tum privatim, tum publice argumentis ex sacra Scriptura, traditione, monumentis historicis et philosophia depromptis valide tueantur.

18. Numquam cessent fideles adhortari ut vitia fugiant maximeque ea quae in populo grassantur, atque virtutibus se ornent. Omni autem studio eos doceant tum quibus bonis Deus ambulantes in viis eius locupletare solet tum quibus poenis peccatores vel hac in vita plectit. Et quoad peccatores, omni ope adlaborent ut eos ad poenitentiam revocent. Quod si statim non resipiscant, incepto non desistant, sed instent charitate maiore, arguant, obsecrent, increpent omni patientia et doctrina; nam agitur de summa omnium rerum, idest, de animabus ab aeterna damnatione amovendis. Parochus qui huic deest officio, illam Domini timeat comminationem: »Si me dicente ad impium: Impie, morte morieris: non fueris locutus ut se custodiat impius a via sua; ipse impius in iniquitate sua morietur; sanguinem autem eius de manu tua requiram [4]).«

19. Populum crebro moneant de frequentis orationis necessitate eumque doceant, Deum non solum labiis, multo etiam magis mente

---

1) Ex decis. S. C. C. 9. Maii 1874. — 2) Synod. Pistorien. Columbini Bassii, par. II, tit. 2. — 3) Serm. LXVII, in Cantica. — 4) Ezech. XXXIII, 8.

intimoque cordis affectu coli atque exorari. Meditationem quoque magnopere commendent eiusque mirificos praedicent effectus, nec significare praetermittant Benedictum XIV.[1]) ad alliciendos fideles ad eiusdem meditationis exercitium, et illud docentibus et illo utentibus indulgentias concessisse, quae allatae reperientur in appendice huius Synodi n. XII.

20. Itemque adhortentur quotquot legere sciunt, ut quoties Missae aut Vesperis assistunt, vel ad Sacramenta recipienda accedunt, secum devotionis librum deferant illumque legant attente. Quocirca parentes moneant ut filiis suis, statim ac hi legere didicerint, huiusmodi suppeditent librum.

21. Omni studio devotionem erga sacratissimum Iesu Christi Cor foveant augeantque. Quod ut efficere valeant, significent, Cor Iesu per se adorabile esse latriae cultu, ut cor personae Verbi cui inseparabiliter unitum est, eo modo quo exsangue corpus Christi in mortis triduo sine separatione aut praecisione a divinitate adorabile fuit in sepulcro: itemque significent, peculiares extare rationes ob quas Cor istud prae ceteris corporis Iesu Christi membris est colendum, utpote amoris eius symbolum ac memoria; ideoque a sanctis Patribus aliisque devotis Dei servis commendatum fuisse et a Romanis Pontificibus dilatatum atque ab impiorum oppugnationibus et calumniis Apostolica auctoritate vindicatum[2]).

22. Iidem parochi curent ut in suis ecclesiis, et, modo fieri possit, eidem altari in quo asservatur augustissimum Eucharistiae sacramentum, affixa sit tabula exhibens, et quidem iuxta probatum exemplar, imaginem sacratissimi Cordis Iesu. Curent etiam ut feria VI post octavam sanctissimi Corporis Christi devotionis festum eiusdem Cordis saltem in propria parochiali ecclesia agatur decentiori quo poterit modo, et prima cuiuslibet mensis sexta feria piae preces, quas vocant *reparationis*, recitentur. Non praetermittant autem populo significare, fideles qui per integrum mensem Iunium quotidie sive publice sive privatim peculiaribus precibus devotique animi obsequiis in honorem sacratissimi Cordis Iesu corde saltem contrito vacaverint, indulgentiam septem annorum semel qualibet illius mensis die, plenariam vero indulgentiam, quam etiam animabus puragatorii applicari concessum est, in una eiusdem mensis die, ab unoquoque eligenda, in qua vere poenitentes et confessi ac sacra Communione refecti fuerint, et aliquam ecclesiam aut publicum oratorium visita-

---

1) Const. *Quemadmodum*.
2) Pius VI., Const. *Auctorem fidei*.

verint, ibique per aliquod temporis spatium iuxta mentem summi Pontificis ad Deum preces effuderint, lucrari posse[1]).

23. Parochorum erit etiam admirabiles beatissimae Virginis Mariae dotes ac privilegia quammaximis efferre laudibus atque assiduam studiosamque operam dare ut in animis omnium parochianorum veram devotionem in eam foveant augeantque. Eos insuper moneant ut adsint Rosario Mariali, quod cum Litaniis Lauretanis iussu summi Pontificis Leonis XIII. quoad tristissima perdurent adiuncta in quibus versatur catholica Ecclesia, ac pro restituta Pontifici maximo plena libertate Deo referre gratias datum non sit, in omnibus catholici orbis Cathedralibus, parochialibus ecclesiis et cunctis templis ac publicis oratoriis beatae Mariae Virgini dicatis, aut in aliis etiam arbitrio Ordinariorum designandis, per totum mensem Octobrem quotidie recitari debet.

24. Praefatus Pontifex vehementer exoptat ut idem Rosarium Mariae recitetur in Cathedralibus et ecclesiis parochialibus etiam singulis festis de praecepto, et quidem mane aut vespere, ante vel post sacras functiones.

25. Parochi, ut iam plurimi eorum faciunt, mensem quoque Maium speciali modo eidem beatissimae Virgini dicatum, in suis ecclesiis, quantum fieri poterit, una cum populo celebrent. Hac autem occasione, quemadmodum et solemnioribus festis eiusdem Virginis, non omittant hortari parochianes ut in eius honorem ad Poenitentiae et Eucharistiae sacramenta suscipienda devote ac reverenter accedant.

26. Promoveant etiam, et quidem magno zelo, cultum erga Patriarcham sanctum Ioseph, quem summus Pontifex Pius IX. decreto 8. Decembris 1870 Patronum Ecclesiae universalis declaravit; per aliquot autem dies ante eiusdem festum aliquod in ecclesia parochiali peragant exercitium ad eius pervalidum patrocinium implorandum.

27. Singulis Dominicis inter Missarum solemnia dies festos, vigilias ac ieiunia, si qua per hebdomadas incidant, annuntient, ut statutum est parte I, capite V. Itemque annuntient indulgentias quae ecclesiam loci devote adeuntibus, aliave exercitia peragentibus concessae sunt; novendiales denique vel triduales supplicationes aliaque generis eiusdem alicubi obeunda[2]).

28. Eleemosynas pro Terrae sanctae locis, quae a pluribus sum-

---

1) Ex decreto S. I. C. 8. Maii 1873. — 2) Conc. Trid. sess. XXV, De ref. decret. de delectu ciborum. Cf. Constitutiones s. Pii V. *Cum primum*, 1. April. 1566, Sixti V., *Provide*, 29. April. 1589, et Benedicti XIII., *Continuo*.

mis Pontificibus praeceptae sunt, reliquasque quae in Kalendario notantur, populo commendare non omittant.

29. Ad Sacramenta autem administranda, ut praescripsimus parte II capite I, semper parati sint, maximeque tempore paschali aliisque omnibus diebus, quibus poenitentium numerus maior esse solet. Ut autem fideles ad recipienda Sacramenta facilius accedant, exteros confessarios vocent, occasione potissimum spiritualium exercitiorum, sacrarum missionum et orationis Quadraginta Horarum.

30. Aegrotis omni sedulitate Sacramenta, quemadmodum mandavimus parte II cap. VII, *De extrema Unctione*, administrent, eos frequenter invisant, solentur et ad omnia patienter perferenda mala exhortentur; Iesu Christi passionem in eorum memoriam revocent, atque ad pientissimae Virginis Mariae et Sanctorum patrocinium implorandum invitent. Cum vero ab eo qui in discrimine vitae versatur per aliquod temporis spatium decedere debeant, suum alii sacerdoti committant officium, aut saltem cuipiam ex familiaribus quem magis repererint idonem, ut ad christianae pietatis exercitia infirmum hortetur. Adeant quoque frequenter senes ac valetudinarios qui in locis ab ecclesia ita dissitis commorantur ut ne solemnioribus quidem festis ad eam se conferre queant, eosque maxima charitate solentur, ad christianam excitent patientiam, inducantque in spem aeternae beatitudinis.

31. Quae constituimus parte II, capite X, *De Sacramentalibus*, adamussim explere studeant.

32. Viduarum, orphanorum, pupillorum et pauperum paternam gerant curam, eisque, quoad facultas fert, subveniant. Meminerint se obligatos esse ad impedendum in pauperum levamen aliosve pios usus omne quod ex reditibus beneficii proprio honesto decentique victui superfluum sit.

33. Parochiales proventus atque emolumenta ne rigide exigant, maxime ab iis qui tantum labore vivunt et industria. Pecuniae enim cupiditas parochum in comune odium vocat, eius virtutes obscurat efficitque ut ipsius ministerium fiat aut omnino aut fere infructuosum. Pro quocumque autem parochiali proventu illud tantum sibi solvendum petant quod ferunt aut Episcopi decreta aut legitima consuetudo.

34. Praeter sacram Scripturam et Rituale romanum, alios penes se habeant probatos libros, quibus in dirimendis quaestionibus ad dogma, ad mores, ad res liturgicas spectantibus, in moderandis conscientiis, in erudiendo populo et in paroecia recte administranda iuvari possint.

35. Ab administratoribus piorum sodalitiorum rationes quotannis facultate a Nobis delegata excipiant, earumdemque rationum libros accurate recognoscant, et, re bene perpensa, illos approbent. Si quis autem ex illis bona praedictorum sodalitiorum in propriam rem converterit, iidem instent ut ea restituantur.

36. Curent ne sua negligentia et culpa aliquid bonorum et iurium ecclesiae depereat, meminerintque se in beneficii adeptione ad haec bona et iura tuenda iureiurando devinxisse. Itemque curent ne praedia aliaque beneficii bona in peius mutentur; immo curent ut meliora fiant. Hypothecas potissimum in favorem ecclesiae vel beneficii parochialis, ubi opus erit, inscribant, ac statis temporibus renovent; hasque inscriptiones et renovationes sodalitatibus aliisque locis piis denuntient.

37. Volumus autem et praecipimus ut ipsi, quoties aliquis vel populus supellectiles ecclesiae donat, aut ad eas acquirendas contribuit, hac de re syngrapham faciant, et quidem omnibus praeditam cautionibus quae requiruntur, ut post eorum obitum haeredes easdem supellectiles nequeant ad se convertere.

38. Admoneant eos qui onera missarum vel legatorum piorum in eorum ecclesia vel oratoriis quae in eius ditione sunt, adimplere neglexerint. Quod si admonitionem contempserint, Nobis vel nostro Vicario generali denuntient.

39. Praeter libros Missarum pro populo celebratarum et Missarum legatariarum, libros etiam habeant baptizatorum, matrimonio iunctorum, confirmatorum eorumque compatrum, defunctorum et status animarum, in quo parochiani omnes per singulas ad quas pertinent, familias, describantur, atque adnotetur an Confirmationis sacramentum receperint, an ad primam Communionem fuerint admissi, an coniugati sint vel coelibes, et, quoad fieri poterit, denotetur quoque annus, mensis ac dies quo nati sunt, vel saltem aetas, quam censentur attingere. Immutationes vero si quae accidant, ob novarum familiarum in paroeciam adventum, vel ob familias quae ab ea discedant, parochus sine mora in libro status animarum adnotet.

40. Omnes autem praedictos libros tum antiquos, tum recentes parochi diligenter asservare debent in archivio sive armariolo sera et clavi instructo, cui inscribatur titulus: Archivium parochiale. In eoque pariter asservare debent libros, chirographa, inventaria, instrumenta ceteraque documenta quae ad ecclesiae bona, reditus, privilegia, iura, onera eorumque satisfactionem quoquomodo pertinent; itemque Episcopi edicta, litteras pastorales typis editas, litteras manu scriptas, quae ad paroeciam spectant, sacrae visitationis decreta,

authentica sacrarum reliquiarum testimonia, indulgentiarum diplomata, exemplaria denuntiationum matrimoniorum et kalendariorum liturgicorum uniuscuiusque anni. Si vero archivium de quo loquimur, desit, praecipimus ut intra octo menses ab huius Synodi promulgatione extruatur, et quidem in loco haud humescente. Nihil autem ex eo extrahatur, nisi adsit parochus, nec sine nostra licentia aliquo deferatur.

41. Mandamus insuper ut parochi omnes quotannis deferant ad nostram Curiam epitome, vulgo *transunto*, librorum parochialium (excepto libro de statu animarum) quos paulo ante recensuimus, incipientes saltem a die qua quisque parochus et oeconomus gubernacula paroeciae suscepit.

42. Praeterea singulis annis, illo excepto quo sacram habuerunt visitationem, exhibere debent libros satisfactionum onerum, vulgo *vacchette*, propriae ecclesiae; quae exhibitio a parochis utriusque urbis aliisque qui Curiae episcopali immediate subiecti sunt, fiat eidem Curiae; a ceteris autem, ut dicemus capite sequenti, proprio vicario foraneo.

43. Si quis quacumque de causa parochialem ecclesiam relinquere velit, antequam ab ea discedat, tenetur tradere successori pluries memoratos libros [1]) ceteraque documenta quae archivio parochiali continentur.

44. Quilibet parochus intra duos menses a die adeptae possessionis conficere debet inventarium omnium bonorum immobilium et mobilium, aedium canonicalium ac sacrae supellectilis aliarumque rerum ad suam ecclesiam pertinentium, eiusdemque inventarii exemplar tradere Cancellario episcopali [2]).

45. Ad praecavendas vero controversias quae inter plebanos et rectores ecclesiarum huius Dioecesis pistoriensis aliquando oriuntur in peragendis ecclesiasticis functionibus, praecipimus ut plebani in propriis ac sibi subiectis ecclesiis et paroeciis tam occasione festorum, quam funerum aliarumque functionum per seipsos munera adimpleant; si quando vero id facere nolint aut nequeant, tunc ius eiusmodi spectet ad priorem, ut appellant, ipsius plebanatus, et deinceps ad alios rectores ceterosque parochos, servato antiquioris promotionis ordine, iuxta regulam »prior in tempore potior in iure«; excepto tamen casu quo in plebanatu sit parochialis ecclesia quae aliquo gaudeat indulto, concordia aut privilegio in praecedendo, vel sit in

---

1) Synodi Pistorien. Gherardi Gherardii et Leonis Strozza, tit. XVI.
2) Synodi Pistorien. et Praten. Columbini Bassii, par. II, tit. 2.

quasi possessione praecedendi aliis in huiusmodi functionibus [1]). Si vero alii rectores nolint, aut non possint in propriis ecclesiis fungi officiis ad se spectantibus, ea obeat plebanus tamquam dignior [2]); praedicto autem plebano impedito, vel renuente, aliis rectoribus ordine quem supra innuimus, officium cedat; idemque ordo servetur inter substitutos et capellanos tam plebanorum, quam aliorum parochorum, cum plane deceat rectores ecclesiarum aliis anteponi substitutis; qui omnes semper praedictis functionibus teneantur, et quidem cum habitu ecclesiastico et superpelliceo, assistere [3]).

46. Declaramus insuper rectores per seipsos, aut, si legitime sint impediti, per proprium capellanum vel alium sacerdotem teneri ad ecclesiam plebanam accedere Sabbato sancto pro fontis benedictione, atque solemni die Corporis Christi pro processione; quibus diebus teneantur plebani eis dare aut convivium aut congruentem eleemosynam [4]). Primo autem ex praedictis oneribus solvimus parochos quorum in ecclesiis exstat fons baptismalis.

47. Sabbato sancto nulla ecclesia, etiam regularium, in urbibus ante Ecclesias cathedrales, et extra urbes ante eas quas matrices appellant, campanas pulsare audeat [5]). Illae vero quae non sunt in ditione illius plebanatus, si suburbanae sint, ante Cathedrales nostras, si vero suburbanae non sint, campanas non pulsent, nisi ad horam ante meridiem [6]).

48. Mandamus denique ut, graviter aegrotante parocho, capellanus, si adsit (et si plures sint, antiquior), et si non adsit, vicinior parochus plebanatus, paroeciae curam suscipiat eidemque aegrotanti (nisi ille alium sacerdotem ad id munus obeumdum elegerit) in tanta necessitate assistat, et Sacramenta usque ad extremam Unctionem inclusive administret [7]). Si mors sequatur, idem capellanus vel parochus vicinior eiusdem vicariatus ius funeris habeat, et iam susceptam populi curam persequatur donec a Nobis (quos absque mora de parochi obitu certiores faciet) oeconomus constituatur. Ipse autem capellanus vel parochus vicinior statim ac infirmus parochus e vita cesserit, sibi adscitis duobus testibus, inventarium rerum ecclesiae conficiat, illudque una cum iisdem testibus subscribat, libros, scripturas, obligationes Missarum cum earum eleemosynis in archivio

---

1) S. R. C. 21. Mart. 1609. — 2) Ead. C. 1. Sept. 1697. — 3) Synodi Pistorien. Francisci Rinuccinii, tit. 17, Gherardi Gherardii, tit. 86, et Columbini Bassii, par. II, tit. 2. — 4) Synodi et loc. cit. — 5) Leo X., Bulla *Dum intra* in Conc. Lateran. V, et S. R. C. 9. Febr. 1608. — 6) Synodi Pistorien. Francisci Rinuccinii et Columbini Bassii loc. cit. — 7) Synod. Pistorien. Columbini Bassii, par. et tit. cit.

recondat, eoque clauso et sigillo obsignato, descriptionem eorum quae fecit, ad Nos vel ad nostrum Vicarium generalem deferendam, peragat; postea haeredibus defuncti parochi ea quae ad ipsos pertinent, veniam dabit asportandi.

Cap. V. De vicariis foraneis.

1. In pluribus huius latae Dioecesis pistoriensis locis quosdam sacerdotes, ut antea factum est, constituere oportet, quibus pro aliquibus negotiis vices nostras praestandas demandemus; quique vicarii foranei appellantur. Hoc autem officium nulli paroeciae per se adnexum est, sed omnino penes Episcopum ius est illud cuilibet parocho aut etiam simplici sacerdoti committere, semel autem commissum, quoties eidem Episcopo videbitur, revocare, aliique concredere. Qui praedicto decorantur officio, quemadmodum honore ac dignitate, ita etiam virtutibus maximeque prudentia in rebus gerendis, ceteris sui vicariatus parochis aliisque sacerdotibus, summopere curent antecellere, omniaque ad Dei gloriam et Ecclesiae utilitatem ea qua par est sedulitate exsequi studeant.

2. Diligenter autem inquirant an omnes ecclesiastici vicariatus ea quae de vita et honestate clericorum constituta sunt, observent; an parochi sua expleant munera; an ecclesiae decenter teneantur; an bona ecclesiastica rite administrentur; an Missa pro populo applicetur; an legata pia expleantur. Quotannis autem mense Decembri de his omnibus (omni humana posthabita affectione) certiores Nos faciant. Si quos vero comperiant qui male se gerant, eos admoneant et corrigant; si autem admonitiones et correctiones inutiles evaserint, rem ad Nos vel ad nostrum Vicarium generalem deferant.

3. Dissidia, si quae oriantur in vicariatu, maxime inter viros ecclesiasticos, componere studeant; quod si efficere nequeant, a Nobis consilium petant.

4. Si quae forte in suis vicariatibus adversus fidem aut bonos mores aut Dei cultum, templorum venerationem, dierum festorum observantiam et christianam disciplinam perpetrentur, de his Nos admoneant.

5. Menstruos conventus in quibus casus conscientiae et liturgiae enucleantur, indicent, mensem diemque ad hoc magis congruum statuant, et omnia quae capite II huius partis constituimus, exsequantur.

6. In examinandis testibus super statu libero eorum qui matrimonium inituri sunt, se gerant iuxta sacrae universalis Inquisitionis instructionem, de qua diximus parte II, capite IX.

7. Eisdem vicariis autem potestatem facimus praescribendi collectas in Missa addendas, vel alias breves preces indicendi pro pluvia, serenitate aliisque gratiis implorandis, quoties id expedire existimaverint.

8. Itemque eis potestatem facimus ut proprii vicariatus parochis, cum non poterunt ad Nos vel ad Vicarium nostrum generalem recurrere, a propria paroecia copiam faciant, iusta tamen de causa, per octo dies abscedendi. Ipsi vero, etiam Nobis inconsultis, semel in anno poterunt per hebdomadam a paroecia abesse, dummodo tamen sibi idoneum substituant sacerdotem.

9. Iidem vicarii curent ut ad parochos sibi subditos transmittant scripta tum Apostolicae Sedis, tum nostra, quae omnibus ecclesiis evulganda sint. Meminerint denique sibi pro viribus curandum esse ut hae synodales constitutiones observentur, nullaque contra eas inducatur consuetudo.

(Fortsetzung folgt.)

V.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten Kirche (vom ersten bis Ende des fünften Jahrhunderts).

Eine rechtsgeschichtliche Abhandlung.

Von Spiritual *Paul Weckesser* in St. Peter.

Autoren und Werke,
auf welche in dieser Abhandlung verwiesen ist.

Ballay im Archiv für kathol. Kirchenrecht von Moy und Vering, Neue Folge 11. Band, Mainz 1867.

Bellarmini Roberti S. J. opera omnia, tomus primus, Neapoli 1872.

Breviarium Romanum.

Gams Pius, Die Kirchengeschichte Spaniens, 2. Band, Regensburg 1864.

Harduin, Acta Conciliorum, Parisiis 1715; citirt z. B. (H. II. 905) = Harduin tom. II. columna 905.

Hefele, Conciliengeschichte, Freiburg 1873; citirt z. B. Hefele, II. §. 200 = 2. Band §. 200.

Lehmkuhl S. J., Theologia moralis, Friburgi 1885.

Migne, Patrologiae cursus completus, series latina et graeca; citirt z. B. Migne II. 934. = tomus II. columna 934, wobei sich von selbst versteht, dass die Werke lat. Väter in der 1. und die der griechischen in der 2. Serie zu finden sind.

Nilles S. J., Disputationes academicae iuris eccles. fasciculus I, Oeniponte 1886.

Schönen, Das Wesen der Gelübdesolennität in der Tübinger theol. Quartalschrift, 57. Jahrgang, Tübingen 1875.

Stimmen aus Maria-Laach, 9. Band, Freiburg 1875.

Suarez S. J., opera omnia, tomus XV. Parisiis 1859.

Van Espen, Jus eccles. univers. Coloniae 1777.

„ „ Comment. in canones, Colon. 1755.

Wetzer und *Welte*, Kirchenlexikon, 2. Aufl., Freib. 1886.

§. 1. Alter der Keuschheitsgelübde überhaupt.

I. Der Rath des Herrn, um des Himmelreichs willen stete Keuschheit zu bewahren [1]), fiel nicht auf unfruchtbaren Boden. Von den Tagen der Apostel bis auf diese Stunde hat es in der Kirche Christi nie an Seelen gefehlt, die Gott zulieb in vollkommener Enthaltsamkeit lebten. Die ersten Vorsteher und Säulen der Kirche gingen nach ihrer Berufung zum Apostolate mit gutem Beispiele voran [2]). Der hl. Paulus schloss sich ihnen an [3]). Sein Wort: »Igitur et qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit; et qui non iungit, melius facit [4])«, entflammte die opferwilligsten Glieder der jungen Christengemeinden, sich einem Stande zu weihen, der den Vorzug höherer Vollkommenheit, grösserer Gottgefälligkeit für sich hatte. Kaum war ein Jahrhundert verflossen, da konnten die christlichen Apologeten, um die Reinheit und Erhabenheit der neuen Religion den heidnischen Bedrückern gegenüber augenscheinlich darzuthun, hinweisen auf die grosse Zahl jener Kinder der Kirche, die mitten unter einem ungläubigen, verderbten Geschlechte in heroischer Selbstverläugnung unter Verzicht auf die Ehe ihre Unschuld unversehrt bewahrten. »Viele sechzig und siebenzig Jahre alte Leute beiderlei Geschlechtes«, bezeugt Justin der Märtyrer [5]), »die von Jugend auf sich zu Christi Lehren bekannt, verharren bis jetzt in Unversehrtheit, und ich mache mich anheischig, solche in allen Klassen der Gesellschaft aufzuweisen.« Bald darauf verbürgt Athenagoras [6]) in seiner Schutzschrift für die Christen dieselbe Thatsache; nämlich es fänden sich viele Männer und Frauen unter den Christen, die unverheirathet blieben bis ins Alter in der Hoffnung, da-

---

1) Matth. 19, 12. — 2) *Tertull.*, de monog. cap. 3. (Migne II 934. — 3) I. Cor. 7, 8. — 4) I. Cor. 7, 38. — 5) Apolog. I. cap. 15. (Migne VI. 349. 6) Legat. pro Christ. cap. 33. (Migne VI. 965.)

durch enger mit Gott vereinigt zu werden. Später häufen sich die Zeugnisse [1]).

II. Führten diese vielen Christen bloss auf einen ernsten Vorsatz hin ein Leben der Enthaltsamkeit, oder hatten sie sich durch ein Gelübde dazu verpflichtet? Ohne Zweifel das letztere.

1) Von den gottgeweihten Wittwen ergiebt sich das klar aus den Worten des hl. Paulus an Timotheus [2]): »Adolescentiores autem viduas devita; cum enim luxuriatae fuerint in Christo, nubere volunt: habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.« Was soll hier »prima fides« anders bedeuten können, als die Verpflichtung, welche diese Wittwen gegen Gott eingingen, beständige Keuschheit zu bewahren? Und wie anders konnten sie sich dazu bindend verpflichten, als durch ein freiwilliges, Gott gemachtes Versprechen d. h. durch ein Gelübde? »Primam fidem irritam fecerunt« kann also nur den Sinn haben. »Sie haben ihrem Seelenbräutigam die Treue gebrochen, indem sie ihr Gelübde, enthaltsam zu bleiben, durch das Verlangen nach einer neuen Ehe verletzten.« Nur so ist es auch begreiflich, dass sie durch ihren Wunsch sich die Verdammniss zuziehen. Wollte der Apostel bloss sagen, sie seien von ihrem ersten ernsten Vorhaben abgekommen und strebten darnach, vom Besseren zum weniger Guten überzugehen, so konnte er sie nie und nimmer einer so schweren Strafe für schuldig erklären. Eine solch enorme Strafe setzt eine schwere Pflichtverletzung voraus. Diese konnte aber bei der in Frage stehenden freien Materie nur aus einem Gelübde und dessen Verletzung resultiren. »Damnationem habentes« beweist uns also ebenso klar wie »prima fides« das Vorhandensein eines Gelübdes. In dieser Auslegung der Stelle stimmen auch die Concilien, die Päpste und die hl. Väter des Morgen- und Abendlandes überein [3]). Es ist nun mehr als wahrscheinlich, dass die übrigen Christen, welche beständige Keuschheit bewahrten, in derselben Weise sich durch ein Gelübde dazu

---

1) *Tertull.*, de resurrectione carnis cap. 61, (Migne II. 884). »Quot spadones voluntarii! quot virgines Christo maritatae! *Ambros.*, de virginitate, cap. 7. (Migne XVI. 275). »Discite, quantas Alexandrina totiusque Orientis et Africana Ecclesiae quotannis sacrare consueverint. Pauciores hic homines prodeunt, quam illic virgines consecrantur.« *August.*, de vera relig. cap. 3. (Migne, August. opera, III. 125. »Si tot iuvenum et virginum millia contemnentium nuptias casteque viventium iam nemo miratur, si tam innumerabiles hanc viam aggrediuntur . . . ex omni hominum genere uni Deo summo totam vitam dicare volentium . . .« Vgl. auch Stimmen aus Maria Laach, IX. 240.

2) I. Tim. 5, 11. — 3) Cfr. *Bellarmin*, de monachis cap. 24.

verpflichteten, da sie ja auf den Rath ein und desselben Lehrmeisters hin diese vollkommene Lebensweise erwählten.

2) Ausdrücklich erwähnt das Gelübde der Enthaltsamkeit Tertullian[1]). Ebenso etwas später der hl. Cyprian von Karthago. Letzterer widmet den Jungfrauen, »welche sich Christo geweiht und Gott verlobt haben», eine eigene Schrift[2], in welcher er sie vor Verweltlichung warnt und für ein zurückgezogenes, sittenreines, kurz für ein standesgemässes Leben zu begeistern sucht. Derselbe Kirchenvater, dessen Mittheilungen ihres hohen Alters wegen von besonderer Bedeutung sind, weist bei einer andern Gelegenheit[3]) darauf hin, dass er gewillt sei, hinsichtlich dieser Jungfrauen, falls sie sich vergehen, an der ganzen Strenge apostolischer Disciplin festzuhalten. In dieser Aeusserung liegt für uns das werthvolle Zeugniss, dass der Stand der Keuschheit gelobenden Jungfrauen in die apostolische Zeit hinaufreicht, apostolischen Ursprungs ist[4]).

Aus späterer Zeit sei nur noch der hl. Epiphanius genannt. Er stellt es als apostolische Ueberlieferung dar[5]), dass es nicht angehe, nach Ablegung eines Keuschheitsgelübdes zu heirathen. Es ist ihm also diese Disciplin wie die damit verbürgte Uebung, sich durch ein Gelübde zu immerwährender Jungfräulichkeit zu verpflichten, so alt wie der christliche Glaube.

Historisch nachweisbar ist somit der jungfräuliche Stand, jene herrliche Blume im Garten der Kirche, die, von Gottes Hand selbst gepflanzt[6]), von Anfang an blühte, immer prächtiger sich entfaltete, ohne zu welken und zu verblassen, die Jahrhunderte überdauerte und jetzt in tausend Orden und Congregationen die Würze der alternden Welt ausmacht.

§. 2. *Das einzige wesentliche Unterscheidungsmerkmal des feierlichen Keuschheitsgelübdes.*

I. Alle eigentlichen Gelübde der Keuschheit theilt die Kirche jetzt ein in einfache und feierliche. Eine genaue Vergleichung der ersteren, die unter sich verschieden sein können, mit den letzteren, die nur in zwei Arten existiren, ergiebt, dass sie in allen Stücken übereinkommen können, sowohl »in fieri« wie »in facto esse« bis auf einen einzigen Umstand, der sich dahin präcisiren lässt: Das einfache Gelübde der Keuschheit war stets nur ein aufschiebendes, das feierliche immer ein trennendes Ehehinderniss, letzteres als Or-

1) De virgin. veland. cap. 11. (Migne II. 905). — 2) De habitu virginum. — 3) Epist. ad Pomponium, (Migne IV. epist. 62). — 4) Cfr. *Suarez*, l. c. l. IX. c. 21. n. 13. et 20. — 5) Haeresis 61. (Migne XLI). — 6) Matth. 19, 12.

densgelübde sogar mit rückwirkender Kraft bezüglich der nicht consummirten Ehen. Darin sind alle einig, die sich mit dieser Frage befasst haben. Wir können darum unbedenklich *Suarez* auch heute noch[1]) beipflichten, wenn er sagt[2]): »Omnes doctores pro comperto supponunt, omne votum castitatis, quod non irritat matrimonium contractum vel contrahendum, quomodocunque fiat, esse simplex; et e converso, omne votum, proprie et theologice solemne, irritare matrimonium vel praecedens non consummatum vel saltem subsequens.« (»Saltem« ist beigefügt wegen des feierlichen Gelübdes der Kleriker höherer Weihen, das keine rückwirkende Kraft hat).

II. Es fehlt jedoch nicht an Autoren[3]), die bestreiten, dass dieser Unterschied wesentlich sei. Dass er immer vorhanden war, lasse sich nicht leugnen; aber die Kirche könne in Zukunft auch davon abgehen und ein Keuschheitsgelübde als feierliches anerkennen, dem die oben genannte Wirksamkeit nicht eigen wäre. Die »vis inhabilitandi«, welche nach dem bisherigen Modus mit dem solemnen Gelübde faktisch immer verbunden war, könne unbeschadet der Solemnität in Wegfall kommen. Sie stellen die Solemnität, welche einem Gelübde anhaften kann, mit jener zusammen, die bei Testamenten, Verträgen und andern juridischen Akten zur Anwendung komme, und behaupten: »Ea vota esse solemnia, quae cum caeremoniis et solemnitatibus ab Ecclesia praescriptis emittuntur.« (Nilles, l. c. p. 22.) Eine solche Verquickung oder Identificirung der solemnitas »iuridica« mit der solemnitas »theologice dicta votorum« ist durchaus unzulässig; denn:

1) Bei Testamenten, Verträgen etc. bildet der »interventus efficax publicae auctoritatis[4])« das wesentliche Moment der solemnitas iuridica. Derselbe kommt durch rechtmässige Anwendung der gesetzlichen Formalitäten zu Stande. Wo diese sich finden, findet sich auch die Solemnität des Aktes. Das Recht kennt keine Anwendung ganz derselben Formalitäten, ohne dass eine solche solemnitas iuridica erzielt werden soll. Wäre die Gelübde-Solemnität eine solche juridische, so müsste nothwendig festgestellt sein, welche Riten und Formalitäten zu ihrer Constituirung unerlässlich sind. Nun aber ist es historisch unanfechtbar, dass solche Formalitäten nie bestanden haben, noch jetzt bestehen; dass vielmehr alle Ceremonien und Formalitäten, die bei Ablegung der feierlichen Gelübde eingehalten werden, ebenso gut bei Ablegung der einfachen zur An-

1) Cfr. *Nilles*, l. c. p 16. — 2) L. c. lib. II. cap. VI. n. 11.
3) Cfr. *Nilles*, l. c. p. 18. *Suarez*, l. c. lib. II. cap. VI. n. 8.
4) *Nilles*, l. c. p. 19.

wendung kommen können. Wo bleiben da die unterscheidenden »vorgeschriebenen Ceremonien und Solemnitäten,« durch welche sich der »Interventus efficax Ecclesiae« bisher manifestirt hat?

2) Lassen wir, dieser Sentenz folgend, die »vis inhabilitandi« für einen Augenblick als unwesentlich fallen, und denken wir uns eine Congregation mit einfachen, ewigen, und einen Orden mit feierlichen Gelübden; beide approbirt mit denselben Aufnahmsformalitäten — oder gar »professio tacita«, wie sie früher Jahrhunderte lang üblich war: wie lässt sich da auch nur eine leise Spur des verschiedenen »interventus efficax Ecclesiae« constatiren? Wenn also im proponirten Falle die Gelübde der Congreganisten von denen der Regularen sich nur dadurch unterscheiden, dass die Kirche jene als einfache, diese als feierliche acceptirt und approbirt, so ist kein Unterschied mehr quoad rem, sondern nur noch quoad denominationem, dieselbe Sache ist durch zwei verschiedene Namen bezeichnet, die Solemnität »in fieri« wie »in facto esse« ist gleich Null.

3) Da der Begriff »votum solemne castitatis« kein nothwendiger ist, wie z. B. der Begriff, der durch das Wort »Ehe« bezeichnet wird, so hätte die Kirche allerdings von Anfang an die Gelübde-Solemnität im Sinne der »juridischen« annehmen können, aber dann wäre auch der Begriff »votum simplex« nicht der jetzige, sondern entsprechend modificirt. Jede Sentenz, welche den Unterschied zwischen votum simplex und solemne oder die »solemnitas« nicht zerstören, sondern erklären will, muss die vis inhabitandi matrimonium als einziges wesentliches unterscheidendes Merkmal des feierlichen Gelübdes der Keuschheit gelten lassen, quod et est sententia communissima.

§. 3. Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten Kirche und ihr Stand im allgemeinen.

I. Gross war nach den bereits angeführten Zeugnissen in der alten Kirche die Zahl jener Christen, die auf ein Gelübde hin stete Keuschheit bewahrten. Aber welcher Art waren ihre Gelübde? Waren es einfache, oder kamen auch feierliche vor? Darüber sind die Gelehrten getheilter Ansicht. Manche halten alle diese Gelübde für einfache [1]; andere sind der Meinung, dass beide Arten schon damals üblich waren. *Suarez* [2]) z. B. schliesst seine eingehenden diesbezüglichen Untersuchungen mit der Bemerkung: »Verisimile est fuisse in hoc varias consuetudines in Ecclesia, donec Ecclesia Ro-

---

1) Vgl. Dr. *Schönen*, l. c. Art. 4 S. 274. — 2) l. c. t. XV. l. IX. c. 21 n. 26.

mana generalem de hoc legem statuit.« Es ist ihm also wahrscheinlich, dass da und dort auch in jenen ersten christlichen Jahrhunderten feierliche Keuschheitsgelübde vorkamen. Es ist aber nicht nur wahrscheinlich, sondern gewiss, dass das feierliche Gelübde der Keuschheit so alt ist wie die Kirche. Wir versuchen im folgenden dafür den Nachweis zu erbringen. Es soll aber nicht der ganze Kreis von Personen in die Erörterung gezogen werden, welche in jenen Zeiten ein feierliches Gelübde ablegten, sondern nur ein einziger Stand, jener der gottgeweihten Jungfrauen.

II. Da bei unserer Materie die »vis inhabilitandi matrimonium« ein sicheres Erkennungszeichen der Gelübdesolemnität ist, so ist die Frage nach dem Vorhandensein der letzteren identisch mit der andern: Galt in jener Zeit das votum castitatis der gottgeweihten Jungfrauen unter bestimmten Voraussetzungen als trennendes Ehehinderniss? Wo immer sich nachweisen lässt, dass Jungfrauen infolge ihres Gelübdes rechtlich heirathsunfähig waren, ist damit der Beweis für die »Feierlichkeit« ihres Gelübdes erbracht.

III. Es ist auffällig, dass bis gegen Ende des ersten Jahrtausends trotz der vielen Bestimmungen auf dem Gebiete der Ehegesetzgebung nie mit nackten Worten gesagt wird, diese oder jene Ehe sei ungiltig, oder Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft in nahen Graden, das feierliche Gelübde der Nonnen u. s. w. seien trennende Ehehindernisse. Was z. B. das letztere betrifft, dürfte Canon 8 der Synode zu Troslé (i. J. 909) den ersten derartigen Ausspruch enthalten in den Worten[1]: ... quia nec verum poterit esse coniugium, quod a meliori proposito deducitur ad deterius . . .« Es wird aber deshalb niemand einfallen zu behaupten, man habe in jenen Zeiten keine trennenden Ehehindernisse gehabt. Der ganze Unterschied der Gesetzgebung von damals und jetzt besteht darin, dass man in den früheren Zeiten die Vorschriften nicht, wie gegenwärtig, in Gesetzesparagraphen zum Ausdruck brachte, welche die Rechtssätze klipp und klar aussprachen, sondern unter Voraussetzung und auf Grund der geltenden Rechte disciplinäre Verfügungen erliess, welche die praktischen Fälle regelten z. B.: Wenn einer seine Nichte heirathet, muss er von ihr getrennt werden. Ob diese Ehe giltig oder ungiltig sei, wird nicht angegeben, sondern als bekannt vorausgesetzt. Bei der manigfaltigen Formulirung der Canonen ist es nicht immer leicht herauszufinden, ob man aus der erlassenen Verfügung blos auf Unerlaubtheit oder auf Ungiltigkeit schliessen müsse.

---

1) H. VI. p. I. 527.

Da es sich nun aber bei unserer Frage gerade darum handelt, zu zeigen, wann und wo das votum castitatis der Jungfrauen als trennendes Ehehinderniss gegolten habe, so müssen wir die Ausdrucksweisen auf ihre rechtliche Bedeutung prüfen und alle in der Darstellung gegebenen Anhaltspunkte verwerthen, um zu einem sicheren Urtheil zu gelangen. Nach genauer Einsicht des ganzen einschlägigen Materials stellen wir folgende Sätze auf:

1) Ueberall in den Canonen und Vätern, wo absolute Trennung zweier Ehegatten auf Grund eines Keuschheitsgelübdes seitens der Frau verlangt wird, haben wir es mit einem trennenden Ehehinderniss, impedimentum dirimens, zu thun [1]).

2) Wo immer über eine gottgeweihte Jungfrau, die eine Ehe eingegangen, die kleine oder grosse Excommunication bis zur Lösung ihres Verhältnisses verhängt wird, liegt Ungiltigkeit ihrer Ehe vor [2]).

3) Desgleichen involvirt ihr Gelübde ein trennendes Ehehinderniss, wenn sie erst nach Lösung ihrer Verbindung zur Busse zugelassen wird [3]).

4) Wird einer solchen virgo sacra vorgehalten, sie sei »adultera«, und ihre Verbindung »adulterium«, so ist ihre Ehe ungiltig [4]).

5) Sind ihre Verbindungen als »incestae« bezeichnet, ist damit ihre Ungiltigkeit ausnahmslos ausgesprochen [5]).

6) »Nubere *prohibere*« ist, soweit wir finden konnten, ein technischer Ausdruck und heisst: Die Ehe verbieten auf Grund eines trennenden Ehehindernisses [6]).

IV. Bevor wir zur Beweisführung übergehen, seien zur leichteren Orientirung einige allgemeine Bemerkungen über die gottgeweihten Jungfrauen von damals vorausgeschickt. In den Quellen, aus welchen wir schöpfen müssen, werden ganz deutlich zwei Klassen dieses Standes unterschieden; eigentliche Mitglieder desselben und solche, die es werden wollten. Die ersteren hatten öffentlich Profess gemacht und aus der Hand des Bischofs oder seines Beauftragten den hl. Schleier empfangen [7]). Sie hiessen daher: virgines sacrae velatae und waren eigentliche Ordensfrauen. Sie wohnten entweder beisammen in Klöstern oder verblieben im Elternhaus. Die andern legten

---

1) Vgl. unten. — 2) Vgl. unten. — 3) Vgl. unten. — 4) Vgl. unten. — 5) Vgl. unten. — 6) Vgl. Synode von Elvira (im J. 306), Canon 9 (Hefele I. §. 13); Synode von Arles (i. J. 314), Canon 10 (Hefele I §. 15); Conc. Agath. (a. 506), can. 61 (H. II. 1004); Synode zu Troslé unten; Conc. Lipt. (a. 743), can. 3 (H. III. 1928). — 7) Cfr. Conc. Carthag. (a. 390), can. 3 (H. I. 951): vgl. unten.

einstweilen privatim das Gelübde der Keuschheit ab, bis sie das gesetzliche Alter erreicht hatten und zur Profess zugelassen wurden. Da nach römischem Rechte eine Jungfrau mit zwölf Jahren in die Ehe treten konnte, so pflegten diejenigen, welche so frühzeitig über ihre Standeswahl sich klar waren, auch in diesem Alter sich mit dem himmlischen Bräutigam zu verloben [1]). Dieses Gelöbniss umfasste das doppelte Versprechen, stets die Jungfräulichkeit zu bewahren und seiner Zeit den hl. Schleier zu nehmen [2]). Als Bräute des Herrn trugen sie eine besondere [3]) Kleidung, wodurch sie auch ohne Schleier sich vor der Oeffentlichkeit als gottgeweihte Jungfrauen und Ordenscandidatinen documentirten. Erst nach längerer Erprobung ihres hl. Vorhabens, gewöhnlich nach zurückgelegtem 25. Lebensjahr [4]), wurden sie zur Profess zugelassen. Der Wichtigkeit dieser unwiderruflichen Hingabe an Gott entsprach die Feierlichkeit des Weiheaktes. Nur der Bischof hatte eigentlich das Recht, die »consecratio virginum« vorzunehmen [5]). Wie für Ertheilung des hl. Sacramentes der Weihe waren auch für diese analoge Culthandlung besondere Tage bestimmt. Zur Erbauung des Volkes, zur Befestigung desselben im christlichen Opfergeiste wählte man hohe Feste [6]) z. B. Epiphanie, Ostern. Da beim öffentlichen Gottesdienste unter Gebet und Segnung wurden die Jungfrauen, die man dieser Ehre für würdig erachtete, mit dem hl. Schleier verhüllt zum Zeichen, dass sie nun die früher gelobte mystische Ehe mit Christus, dem unsterblichen Bräutigam, geschlossen, ebenso unwiderruflich sich ihm geschenkt, als eine Braut sich ihrem Bräutigam durch den Ehecontrakt hingeben kann. Es ist darum kein leerer Zufall oder gedankenlose Mode, dass man diesen Jungfrauen als äusseres Unterpfand ihrer Gottgeweihtheit den hl. Schleier reichte; er war am besten geeignet, ihnen die ganze Tragweite dieses ernsten Schrittes stets in's Gedächtniss zu rufen [7]).

Ein Rücktritt aus diesem Stande in die Welt, ein Uebergang zum Ehestande, war rechtlich unmöglich. Der Versuch dazu galt als

---

1) Hieron. epist. ad Marcell. n. 3 (Migne XXII. 427). — 2) Siricius, unten. — 3) Hieron. l. c. et epist. 128 n. 2 et epist. 117 n. 6. — 4) Synode zu Hippo (im J. 393), Canon 1 (Hefele II. §. 109). — 5) Conc. Carthag. (a. 390), can. 3 (H. I. 951). — 6) Gelasius, epist. 5 cap. 12 (H. II. 901).

7) Die verheiratheten Frauen trugen Schleier. Das velamen sacrum dieser Jungfrauen war also analog ein äusseres Zeichen ihrer mystischen Ehe mit Christus. Diese Anschauungsweise ist allen Vätern geläufig. So z. B. *Optatus v. Mileve:* »Spirituale nubendi hoc genus est. In nuptias sponsi iam venerant professione sua et ut saecularibus nuptiis se renuntiasse monstrarent.« De chismate Donatist. lib. VI. cap. IV. (Migne XI. 1074).

sehr schweres Verbrechen, wurde mit harten Strafen geahndet, und die Wortbrüchigen, soweit möglich, gezwungen, zu ihrem Stande zurückzukehren.

Nie und nirgends im ganzen Abendlande ist auch nur ein unbestrittenes Zeugniss zu entdecken dafür, dass man dieser Klasse von gottgeweihten Jungfrauen, den »virgines sacrae velatae,« falls sie ihrem Gelübde untreu wurden, Nachsicht gewährt und ihnen die Eingehung einer Ehe gestattet hätte. Ihr Gelöbniss war darum im Occidente immer und überall ein feierliches.

1. Abschnitt.

Das feierliche Gelübde der Keuschheit von seiten der gottgeweihten Jungfrauen in der alten abendländischen Kirche.

I. Kapitel.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten römischen Kirche.

§. 4. Die Decrete der Päpste Siricius (384—398) und Innocenz I. (401—417).

Die wichtigsten und klarsten Aufschlüsse über unsere Frage geben die Bestimmungen der genannten Päpste, ihre disciplinären Vorschriften für die Behandlung der gottgeweihten Jungfrauen, falls sie ihrem Stande untreu werden.

1) Siricius schreibt in seinem Briefe an Bischof Himerius von Tarrako[1]: »Praeterea monachorum quosdam atque monacharum, abiecto proposito sanctitatis, in tantam protestaris demersos esse lasciviam, ut prius clanculo, velut sub monasteriorum praetextu, illicita ac sacrilega se contagione miscuerint: postea vero in abruptum conscientiae desperatione perducti de illicitis complexibus libere filios procreaverint, quod et publicae leges et ecclesiastica iura condemnant. Has ergo impudicas detestabilesque personas a monasteriorum coetu ecclesiarumque conventibus eliminandas esse mandamus: quatenus retrusae in suis ergastulis, tantum facinus continua lamentatione deflentes, purificatorio possint poenitudinis igne decoquere, ut eis vel ad mortem saltem, solius misericordiae intuitu, per communionis gratiam possit indulgentia subvenire.« In diesen Ausführungen ist der Rechtsstand der römischen Kirche deutlich dargestellt. Obgleich hier der Papst nicht ausdrücklich sagt, dass diese Kloster-

1) Epist. decret. ad Himer. Tarrac. cap. 6 (Migne XIII. 1137, H. I. 845).

frauen — nur sie kommen für uns in Betracht — den Versuch machten, sich zu verheirathen, so ist dies doch aus dem Texte mit Sicherheit zu entnehmen. Die Worte: postea libere filios procreaverint können im Gegensatze zu ihren vorhergegangenen heimlichen Sünden nur besagen, dass sie sich offen als Eheleute gerierten. Was sollte auch sonst die Berufung auf Recht und Gesetz, wenn es sich nicht um beabsichtigte Ehen, sondern nur um eine grössere Frechheit oder Ungenirtheit im Sündigen gehandelt hätte? Wäre da ein Hinweis auf das hl. Gebot Gottes, eine Erinnerung an die unglückselige Ewigkeit nicht eher am Platze gewesen? Nein, die Bemerkung: quod et publicae leges et ecclesiastica iura condemnant, kann nur unter der Voraussetzung einen Sinn haben, dass damit die Rechtswidrigkeit dieser Scheinehen dargethan werden sollte.

Es handelte sich aber wirklich nur um Scheinehen, nicht etwa um unerlaubt geschlossene giltige Verbindungen. Das beweist schon der scharfe Ausdruck: condemnant, der auch anderwärts in diesem Sinne vorkommt[1]). Wie hätte sodann der Papst Eheleute, weil sie unerlaubt geheirathet hätten, personas impudicas detestabilesque nennen können? Wie konnte er ferner, wenn wirklich Ehen vorlagen, die Frauen wegnehmen und lebenslänglich einsperren lassen? Ein solch barbarisches Eingreifen in fremde Rechte, eine solch eigenartige, furchtbare Strafe für einen unerlaubten Schritt wollte man der Kirche zutrauen? Nein, eine solche Sprache, eine solche Behandlung sind nur unter der Voraussetzung zu rechtfertigen und erklärlich, wenn diese Personen, weil durch ihr Gelübde heirathsunfähig, ein fortgesetztes sündhaftes Verhältniss unterhielten. Unter diesen Umständen allerdings verlangte die Rücksicht auf ihre Willensschwäche, dass man sie durch die strengste Klausur der Gelegenheit zur Sünde überhob und in der Abgeschiedenheit ihnen Anregung gab, sich eines Bessern zu besinnen und durch ein Leben der Busse und Abtödtung ihren tiefen Fall zu sühnen. Wir sehen uns also genöthigt, wenn wir nicht Ungeheuerlichkeiten beipflichten wollen, das Gelübde der in Frage stehenden Jungfrauen als trennendes Ehehinderniss aufzufassen, d. h. die Thatsache anzuerkennen, dass diese Klosterfrauen durch feierliche Gelübde sich zu ihrem Stande verpflichtet hatten.

Für welchen Kreis von Jungfrauen galt diese Disciplin? Das lässt sich aus der oben besprochenen Verordnung allein nicht ent-

---

1) Vgl. unten. Concil. Arausic. I., can. 27. (H. I. 1786.) »Viduitatis servandae . . . desertricem esse damnandam.«

scheiden, wenn auch anderweitig bekannt ist, dass unter »monachae« in erster Linie die »virgines sacrae velatae« zu verstehen sind, die gemeinsam in Klöstern lebten. Dass es sich um solche Gott ganz geweihte Jungfrauen, und nur um sie, handelt, geht aus folgenden zwei Bestimmungen desselben Papstes um so sicherer hervor.

2) Diese finden sich in einem Briefe[1]) an die Bischöfe Galliens. Sie werden auch als Kanonen der Römer an die gallischen Bischöfe citirt. Im ersten Kapitel des Briefes, bezw. im ersten Kanon wird bestimmt: »Si virgo velata iam Christo, quae integritatem publico testimonio professa a sacerdote prece fusa benedictionis velamen accepit, sive incestum commiserit furtim, seu volens crimen protegere, adultero mariti nomen imposuit, tollens membra Christi faciens membra meretricis; ut quae sponsa Christi fuerat, coniux hominis diceretur: in huiusmodi muliere quot sunt causae, tot reatus: integritatis propositum mutatum, velamen amissum, fides prima depravata atque in irritum devocata. Quali hic et quanta satisfactione opus est?! quam magna poenitentia eius, quae interitum carnis incurrit?! Non est parva culpa reliquisse Deum, et ivisse post hominem. Unde annis quam plurimis deflendum ei peccatum est, quo dignae fructu poenitentiae facto possit aliquando ad veniam pervenire, si tamen poenitens poenitenda (non) faciat[2]).«

Diese Verordnung soll, wie der Text ausweist, nur für jene gottgeweihten Jungfrauen gelten, welche oben als »virgines sacrae velatae« näher gekennzeichnet worden sind. Wird eine solche Ordensperson durch sündhaften Umgang mit dem andern Geschlechte ihrem Gelübde untreu, so ist hinsichtlich der disciplinarischen Behandlung kein wesentlicher Unterschied, ob dies heimlich geschieht oder offen durch beabsichtigte Ehe. Schon diese Gleichstellung, dass eines so verwerflich ist, wie das andere, und die nämliche Strafe und Busse verdient, zeigt zur Genüge, dass es sich im zweiten Falle nicht um eine wirkliche, giltige Ehe, sondern nur um eine versuchte Eheschliessung handelt, die eben in Folge des vorhandenen Gelübdes nicht zu Stande kommen konnte. Sodann spricht der weitere Text für sich selbst nicht minder klar, dass diesen gottgeweihten Personen um dieses Umstandes willen ein ab-

---

1) Siricius, epist. 10, cap. 1 (Migne XIII. 1182); vgl. auch unten.

2) Nach einer Abhandlung über diese sog. »Canones Romanorum« bei Migne XIII. col. 1178—1181 sind dieselben dem Papste Siricius zuzuschreiben. Darnach wäre die Annahme bei Harduin, als hätte eine römische Synode unter Innocenz I. dieselben den gall. Bischöfen zukommen lassen, zu rectifiziren (H. I. 1033).

solut trennendes Ehehinderniss anhaftet. Es kann einer solchen gefallenen »virgo velata« nichts nützen, wenn sie, ihr Vergehen zu beschönigen und in anderem Lichte erscheinen zu lassen, dem Verführer den Namen »Ehemann« beilegt; er ist doch nur sozusagen ein »Ehebrecher« [1]). Und sie, die Braut Christi mag sich auch »Gattin« tituliren lassen, in Wirklichkeit, vor Gott und der Kirche, würdigt sie sich herab und verdient sie den Namen: meretrix.

Man vergesse nicht, dass es, um modern zu reden, ein Paragraph des Strafgesetzes ist, worin der Papst den Sachverhalt in dieser Sprache zur Darstellung bringt. Hätte er die Ehen solcher Abtrünnigen für giltig gehalten, so hätte er die Rechtslage den gallischen Bischöfen nicht dunkler und missverständlicher darstellen können. Involvirte aber nach seiner Anschauung d. h. nach dem damaligen Rechtsstand in der römischen Kirche dieses Gelübde der Unversehrtheit ein trennendes Ehehinderniss, dann konnte seine Verfügung nicht missverstanden werden, wenn er auch nicht mit nackten Worten die Ungiltigkeit dieser versuchten Eheschliessungen ausspricht. Was die Trennung dieser vermeintlichen Eheleute anlangt, ehe sie zur Busse zugelassen werden, so ist diese nicht ausdrücklich erwähnt, aber angesichts der scharfen Verurtheilung des rechtswidrigen Verhältnisses so selbstverständliche Vorbedingung ernstlicher Busse wie die Lösung eines ehebrecherischen Verhältnisses, womit ja diese Scheinehen vor dem Richterstuhl des Gesetzes in die engste Verbindung gebracht d. h. beide als gleich ungesetzliche, ungiltige Verbindungen verurtheilt wurden. Diese Verordnung des Papstes Siricius lässt also ebensowenig, wie die vorausgehende, einen Zweifel darüber bestehen, welcher Art die in Frage kommenden Gelübde waren. Es wird dadurch die Annahme zur Gewissheit erhoben, dass zu jener Zeit die »virgines velatae« in der römischen Kirche feierliche Profess machten, d. h. speziell was die stete Keuschheit betrifft, durch ein feierliches Gelübde sich dazu verpflichteten [2]).

3) Dieser Bestimmung lässt der Papst sofort eine weitere folgen, welche die Disciplin hinsichtlich der »virgines sacrae nondum

1) Das Spezifische des »adulterium« besteht — nach der Rechtsanschauung jener Zeit — darin, dass das Vergehen mit einer »non soluta« geschieht, wobei es einerlei ist, ob diese Person als »Gattin« durch das »Eheband« oder als »sponsa Christi« durch ihr »feierliches Gelübde« gebunden ist. Gregor III erklärt daher kurz: »Adulterium dicitur, si quis alterius violat uxorem, vel sanctimonialem.« Iudicia, cap. 4 (H. III. 1872).

2) Ob die Profess dieser Ordensleute auch die beiden andern Ordensgelübde einschloss, berührt unsere Frage nicht.

velatae« regelt. Wir dürfen dieselbe des Gegensatzes wegen nicht mit Stillschweigen übergehen. Sie lautet: »Item puella, quae nondum velata est, sed proposuerat sic manere, licet non sit in Christo velata, tamen quia proposuit, et in coniugio velata non est, furtivae nuptiae appellantur, ex eo quod matrimonii coelestis praeceptum non servaverit, amore properante ad libidinis caecitatem. Et his poenitentiae agendae tempus constituendum est: quoniam seu rapta seu volens ad virum ire perverso ordine consentit, nec propinquorum nec sacerdotum testimonio conrogato tales ad velamen solemnitatis ordinem casto pudore tenuerunt; sed contra veteris testamenti praeceptum fecerunt. Quos lex lapidari praecepit (Deut. XXII. 24) et nunc cessante illa vindicta, spiritualiter feriuntur, ut Ecclesiam tanquam mortui introire non possint. Habent tamen poenitentiae agendae locum, cito non habent veniam . . . utrisque ergo expedit, sub eadem temporis constitutione a communione suspendi, dignam agere poenitentiam, fletu . . . redimere crimen admissum.« Diese Jungfrauen, von denen hier die Rede ist, sind nicht in den Ehestand getreten (in coniugio velata non est), aber auch noch nicht in den Ordensstand; denn sie haben ja noch nicht öffentlich in die Hände des Bischofs Profess gemacht und den hl. Schleier empfangen. Doch sind sie nicht mehr ganz frei; sie haben privatim das Gelübde abgelegt: sic manere, die Jungfräulichkeit zu bewahren und: ad velamen solemnitatis ordinem tenere, seiner Zeit den hl. Schleier zu nehmen. Sie sind also, wie oben bemerkt, bereits Ordenscandidatinnen. Brechen sie durch Heirathen ihr Gelübde, so ist das gegen die rechte Ordnung (perverso ordine ad virum ire), ist eine Sünde und muss durch Busse gesühnt werden. Die Ordnung d. h. die aus dem Gelübde resultirende Verpflichtung hätte es erfordert, dass solche nicht in den Ehestand, sondern in den Ordensstand getreten wären. Ihr jetziger Schritt ist also strafbar, aber ihre Ehe ist giltig. Ihre Verbindungen sind »nuptiae,« wenn auch »furtivae.« Auf Grund dieser Giltigkeit werden sie sogleich zur Busse zugelassen (habent tamen poenitentiae agendae locum); doch soll diese lange (cito non habent veniam), und zwar für beide Ehegatten gleich lange währen (utrisque sub eadem temporis constitutione . . . dignam agere poenitentiam). Mit wünschenswerther Klarheit wird dieses private Gelübde als aufschiebendes Ehehinderniss gekennzeichnet, das die Ehe unerlaubt, keineswegs aber ungiltig macht. Dadurch steht diese Verordnung im scharfen Gegensatz zur vorausgehenden, ein Umstand, durch den auf's Neue das Gelübde der »virgines velatae« als feierliches documentirt wird.

4) Im engsten Zusammenhang mit diesen Decreten des Papstes Siricius stehen jene seines baldigen Nachfolgers Innocenz I. Es ist bereits erwähnt worden, dass unter ihm eine Reihe von Bestimmungen, unter ihnen auch die zwei oben besprochenen auf's Neue den gallischen Bischöfen zugesandt und dadurch als stehendes Recht beglaubigt wurde [1]. Er hat aber auch selbst in dieser Angelegenheit in neuen Erlassen sich ausgesprochen bezw. dem damaligen Rechtsstand Ausdruck verliehen. Sein diesbezügliches Schreiben ist an den Bischof Victricius von Rouen gerichtet [2].

Die Verordnung lautet: »Item quae Christo spiritaliter nupserunt et velari a sacerdote meruerunt, si postea vel publice nupserint vel clanculo se corruperint, non eas admittendas esse ad agendam poenitentiam, nisi is, cui se iunxerant, de saeculo decesserit. Si enim de omnibus haec ratio custoditur, ut quaecumque vivente viro alteri nupserit, habeatur adultera, nec ei agendae poenitentiae licentiam concedatur, nisi unus ex eis fuerit defunctus; quanto et illa magis tenenda est, quae ante immortali se sponsa coniunxerat, et postea ad humanas nuptias transmigraverit?«

Auch hier wird der Abfall einer »virgo velata« von ihrem Stande durch vermeintlichen Eintritt in den Ehestand jenem Verhältniss als Parallele an die Seite gestellt, welches eine andere heimlich d. h. ohne eine Ehe zu beabsichtigen, mit einer Mannsperson unterhält. Ist die Jungfrau rechtlich heirathsunfähig, so ist diese Darstellung begreiflich; andernfalls aber geradezu unverständlich und verwirrend. Die Ausdrücke: publice nupserint und ad humanas nuptias transmigraverit können daran nichts ändern. Sie zeigen nur an, welchen Schritt diese Personen gewagt; aber über dessen Tragweite, über dessen Rechtsgiltigkeit wollen sie keinen Aufschluss geben. Um so mehr Klarheit über diesen Punkt giebt uns die Art der Bussbestimmung. Warum wird nämlich die Gefallene erst dann zur Busse zugelassen, wenn ihr complex peccati aus dem Leben geschieden ist, da es doch im Interesse ihres Seelenheils gelegen wäre, möglichst bald sich zu bekehren und ihrer Sinnesänderung durch Ableistung der öffentlichen Busse Ausdruck zu geben und das gegebene schwere Aergerniss in etwa wieder gut zu machen?

Merkwürdig ist die Antwort, welche Van Espen [3]) auf diese Frage gibt. Er meint, eben daraus ersehe man die Giltigkeit

1) Dieser Satz ist nach S. 94 Anm. 2 zu rectificiren. — 2) Epist. ad Vict. Rotom. cap. 12 (Harduin I. 1002). — 3) Ius eccles. univ. par. 2, tit. 13, cap. 4.

solcher Ehen. Wenn nämlich eine Frau einer öffentlichen Busse sich unterziehen wollte, so könnte sie es nur mit Zustimmung ihres Mannes[1]), weil sie unterdessen enthaltsam leben mussten. Verweigerte er seine Zustimmung, so musste sie eben warten, bis sie, falls sie ihn überlebte, durch seinen Tod frei geworden, nun ungehindert sich zur Busse stellen konnte. Auf alle Fälle hatte sich eine virgo velata durch Eintritt in den Ehestand eines Vergehens schuldig gemacht. Weil sie nun aber in giltiger Ehe lebte, so stand es nicht mehr bei ihr, die verwirkte Busse sogleich zu übernehmen, weil dadurch der geforderten Enthaltsamkeit wegen die ehelichen Rechte ihres Mannes beeinträchtigt worden wären. Daher die Bestimmung, dass sie ihre lange währende Busse erst nach seinem Tode antreten könne. So diese Ansicht. Dagegen ist wohl zu bedenken: Warum soll denn diesen Frauen nicht wie allen andern, wenn sie eine öffentliche Busse ableisten wollten, das Recht zustehen, mit Erlaubniss und Zustimmung ihrer Gatten dieselbe zu beliebiger Zeit zu beginnen? Was soll denn für ein Grund massgebend gewesen sein, gerade diese Frauen trotz der Einwilligung ihrer Männer von der Busse fernzuhalten? Nein, die Sache liegt ganz anders. Der Grund dieser Verfügung ist klar. Weil die eingegangenen Verbindungen keine Ehen waren, so lebten die beiden Personen in höchst ärgerlichem Concubinate beisammen. Selbstverständlich kann da von Busse erst nach Lösung dieses Verhältnisses die Rede sein. Tritt diese durch den Tod des Quasi-Ehemannes ein, so ist kein Hinderniss mehr für die virgo velata sich zu bekehren und Busse zu thun. Dass die Verschiebung der Busse einzig auf diesem Grunde basirte, wird obendrein im Texte unzweideutig ausgesprochen. Der Papst fügt ja zur Begründung dieses Verfahrens bei, eine solche Verbindung sei rechtlich dieselbe, wie das Verhältniss einer Frau, die bei Lebzeiten ihres Mannes im ehebrecherischen Verhältniss zu einem dritten steht. Sie wird zur Busse erst zugelassen, wenn ihr sündhaftes Verhältniss aufgehoben ist, sei es, dass der Mann wegstirbt, und sie nun den Ehebrecher heirathet, oder umgekehrt, dass sie durch den Tod des letzteren der nächsten Gelegenheit entrissen ist. Diese Praxis ist auch den virgines velatae gegenüber gegebenen Falles einzuhalten und zwar umso mehr, als ihr Seelenbräutigam durch seine einzige Hoheit doppelten Anspruch auf Treue und Ergebenheit machen kann. Was folgt aus dieser Zusammenstellung? Dass diese virgines velatae

1) Z. B. Synode zu Arles (a. 443), Canon 22: Poenitentiam coniugatis non nisi ex consensu dandam. (Hard. II. 775.)

lapsae ebenso in einem rechtswidrigen Verhältniss leben wie eine ehebrecherische Frau; dass also ihre Verbindungen keine Ehen, sondern constante Concubinate sind; dass ihr Gelübde ganz offenbar ein trennendes Ehehinderniss involvirt; dass dieser Stand der gottgeweihten Jungfrauen nicht einfache, sondern feierliche Gelübde in der alten römischen Kirche gehabt hat.

5) Dieser Verordnung über die virgines sacrae velatae fügt Innocenz sofort, wie sein Vorgänger Siricius, um Irrthümer zu verhüten, eine zweite bei, in welcher der virgines sacrae nondum velatae gedacht und die disciplinarische Behandlung für sie festgestellt wird für den Fall, dass sie durch Heirath ihr Gelübde brechen.

Im 13. Kapitel fährt er fort: »Hae vero, quae necdum sacro velamine tectae, tamen in proposito virginali semper manere promiserant, licet velatae non sint, si forte nupserint, his agenda aliquanto tempore poenitentia est, quia sponsio earum a Deo tenebatur. Nam si inter homines solet bonae fidei contractus nulla ratione dissolvi, quanto magis ista pollicitatio, quam cum Deo pepigerat virgo, solvi sine vindicta non debet? Nam si apostolus Paulus, quae a proposito viduitatis discesserunt, dixit eas habere condemnationem, quia primam fidem irritam fecerunt, quanto magis virgines, quae prioris promissionis fidem frangere sunt ausae?« Wir sehen hier die Verfügung des Papstes Siricius nur in anderen Worten wiederholt. Der Schwerpunkt dieser Auseinandersetzung liegt in dem Nachweis, dass diese virgines nondum velatae, falls sie heirathen, überhaupt sich auch zur Busse stellen müssen. Von einer Lösung ihres ehelichen Verhältnisses ist hier durchaus keine Rede. Sie leben in giltiger Ehe; darum braucht ihre Busse nicht hinausgeschoben zu werden. Was von ihnen verlangt wird, ist: Sühne für den unerlaubten Schritt, durch den sie sich in die Unmöglichkeit versetzt haben, ihr Gelübde zu erfüllen. Der am Schlusse gebrauchte Vergleich mit den Wittwen will nicht mehr beweisen als vorher behauptet wurde, dass die Eingehung einer solchen Ehe strafbar sei (solvi sine vindicta non debet). Während also beide Päpste in ihren Verordnungen in Bezug auf die virgines nondum velatae nicht ein Wort einfliessen lassen, das den Verdacht rechtfertigen könnte, als hätten sie solche Ehen für ungiltig gehalten, führen sie da, wo es sich um die andere Klasse, die virgines velatae, handelt, eine Sprache, und schreiben Massregeln vor, die nur unter dieser Annahme begreiflich sind. Die Gelübde der letzteren, und nur sie, sind feierliche.

6) Es ist unbegreiflich, wie man bei angeblich eingehender

Beschäftigung mit unserer Frage, gestützt auf diese päpstlichen Decrete, die Behauptung aufstellen kann: »Wie die virgines velatae offenbar in ihrem Alter und der öffentlich und feierlich empfangenen Auszeichnung, kurz in ihrer ganzen Lebensweise einen neuen Antrieb, besondere Schutz- und Hilfsmittel für die Beobachtung ihres verpfändeten Wortes besassen, so war auch die Festsetzung einer erhöhten Strafe für den Fall ihrer Untreue ganz selbstverständlich, und ist weder Grund noch Anlass vorhanden, in der Gelübdesolemnität die gewünschte Erklärung zu suchen [1]).« Gewiss, wenn der ganze Unterschied dieser disciplinären Vorschriften darin gipfelte, dass für die virgines velatae eine härtere Strafe angesetzt wäre, falls sie heirathen, als für die virgines non velatae, so würde es niemand einfallen, darin eine Stütze für die behauptete Gelübdesolemnität der ersteren zu erblicken. Allein es ist ja in den beiden Doppel-Erlassen etwas Genaues über die Dauer und Schwere der Busse gar nicht erwähnt. Der wirkliche Unterschied ist bereits genügend zur Darstellung gebracht worden. Wir haben darin »Grund und Anlass« genug gefunden, uns noch fester von der Thatsache zu überzeugen, dass gegen Ende des 4. Jahrhunderts das Keuschheitsgelübde der virgines velatae in der römischen Kirche der Solemnität im theologischen Sinne keineswegs entbehrte.

7. Haben diese Päpste einen neuen Rechtsstand geschaffen, oder schärfen sie nur den bereits bestehenden ein? Siricius beruft sich ausdrücklich auf vorhandene staatliche und kirchliche Gesetze, die den Nonnen (und Mönchen) das Heirathen verwehren und unmöglich machen [2]). Er ist sich also bewusst, mit seinen Massnahmen auf dem Boden einer eingelebten Disciplin zu stehen. Deutlicher klären uns über das Alter dieser »iura ecclesiastica« die Einleitungsworte zu den Canonen an die gallischen Bischöfe auf [3]). Siricius spricht darin sein Bedauern darüber aus, dass so viele Bischöfe die Traditionen der Väter änderten. Im Gegensatze hiezu will er ihnen die echten Observanzen zur Kenntniss bringen. Er steht also dafür ein, dass die mitgetheilten Bestimmungen das alte, ererbte, ursprüngliche Recht enthalten. Bedenken wir — was im folgenden bewiesen wird — dass im ganzen Abendlande dieselbe Disciplin geherrscht und dass an klaren widersprechenden Nachrichten nichts

---

1) *Schönen*, Art. 4 S. 265 Anm. — 2) Oben S. 92.

3) »Scimus multos episcopos per diversas ecclesias ad famam pessimam nominis sui humana praesumptione patrum traditionem mutare properasse . . . Si ergo integra capitis fide veras observationes agnoscere, dignamini quae dico libenter advertere.« l. c.

vorliegt, so haben wir allen Grund zu behaupten, dass diese »echten Observanzen« in der römischen Kirche in die apostolische Zeit hinaufreichen, und von da aus den andern Kirchen des Abendlandes zugleich mit dem Glauben und den christlichen Lebensregeln übermittelt wurden [1]. So hatte sich hier das Ordensgelübde der gottgeweihten Jungfrauen von jeher der Solemnität zu erfreuen.

§. 5. Würdigung gelegentlicher Aeusserungen gleichzeitiger Kirchenväter über unsern Gegenstand.

Im Lichte dieser klaren Bestimmungen des Rechts über diese beiden Classen von gottgeweihten Jungfrauen gelangen wir zur richtigen Auffassung gelegentlicher Aeusserungen gleichzeitiger Väter, die unsern Gegenstand berühren, und die so als weitere Zeugnisse für unsere These gelten können.

1. So hält der hl. Ambrosius einer gefallenen virgo sacra vor: »Quae se spopondit Christo et sacrum velamen accepit, iam nupsit, iam immortali viro est iuncta, et iam, si voluerit nubere communi lege coniugii, adulterium perpetrat [2].« Wer die bisher besprochenen päpstlichen Decrete und überhaupt die Sprache der Väter in dieser Sache nicht kennt, ist geneigt oder vielmehr genöthigt, in dieser Aeusserung nicht eine adäquate, sondern nur analogische Darstellung des Thatbestandes zu erblicken. Er glaubt, unsern jetzigen Begriffen von nubere und adulterium folgend, diese Ausdrücke seien hier nicht wörtlich zu nehmen; es seien die wirklichen Begriffe durch analoge ersetzt. Dem ist jedoch nicht so. Die Verhüllung mit dem hl. Schleier bei der öffentlichen feierlichen Profess war ebenso eigentlich ein »nubere« [3], als die Anlegung des Frauenschleiers am Hochzeitstage.

Allerdings ist diese Ausdrucksweise ursprünglich durch Analogie entstanden, aber schon Cyprian — und von da an fast alle Väter — kennen — das Wort adulterium wenigstens, nubere seltener — als den adäquaten Ausdruck der hier in Betracht kommenden Begriffe. Sie setzen deshalb nie »quasi« dazu, wie wir nach dem heutigen Sprachgebrauch thun müssten, um nicht missverstanden zu werden. Diese Darstellung der Väter wird uns erst recht klar, wenn wir beachten, wie sie die Hingabe einer virgo sacra an Gott auffassten. Sie vergleichen diesen Akt so gerne mit dem Ehe-

---

1) Damit steht nicht im Widerspruch, dass die orientalische Kirche diese Disciplin nicht theilte; denn die traditio humana apostolica muss sich nicht nothwendiger Weise überall und allgemein erhalten.

2) De virg. laps. c. 5 (Migne XVI. 375). — 3) ein »sich verhüllen«!

contract einer heirathenden Frau. Wie diese das ius corporis ihrem Manne übergibt, so dass sie nicht mehr frei und ledig, sondern an ihn gebunden ist durch das bleibende Band der Pflicht, das aus dem Contracte resultirt: so erscheint ihnen auch die Weihe der Jungfrau als contractliche Hingabe an Christus, den unsterblichen Bräutigam [1]). Sie ist ein förmlicher Vertrag. Der eine Contrahent ist die Professcandidatin, der andere Christus, vertreten durch die Kirche. Daher reden sie auch bei dieser Classe von Jungfrauen weniger vom votum als vom »foedus« oder »pactum«, weil diese Worte ihrer Anschauung besser entsprechen. Das Vertragsobject ist die Jungfrau selbst. Durch den Schenkungsakt wird das »dominium personae« auf Gott bezw. Christus übertragen; die consecrirte Person wird dadurch in besonderer Weise Eigenthum Gottes donarium Dei, ἀνάθημα Θεοῦ, templum sacrum etc. [2]). Rechtlich hatten demnach beide Akte — pactum et coniugale et sacrum — dieselben Folgen hinsichtlich der Eingehung einer (neuen) Ehe. Beide schufen ein trennendes Ehehinderniss, hier votum solemne in facto esse, dort ligamen. Eine Gattin kann keine neue Ehe bei Lebzeiten ihres Mannes eingehen, weil sie das ius corporis, das sie ihm contractlich übertragen, nicht wieder zurücknehmen und einem andern schenken kann; ebenso kann die sponsa Christi eine giltige Ehe nicht eingehen; denn auch sie ist nicht mehr suae potestatis, hat sie ja doch das dominium personae an den himmlischen Bräutigam für immer abgetreten. So begreift sich, dass bei den Worten: nupsit immortali viro nicht an einen eigentlich metaphorischen Gebrauch der Sprache gedacht werden darf, sondern dass die nuptiae spirituales et humanae als zwei parallele Begriffe zu fassen sind. Es ist schon

---

1) Wir können diese Anschauung der Väter kurz dahin präcisiren, dass wir sagen, sie fassten das Verhältniss der virgo sacra velata zu Christus als »mystische Ehe« auf.

2) »Ubi iam professus est, se ipsum Deo custodire debet, veluti sacrum quoddam donum: ne sacrilegii damnationem subeat, si corpus per professionem Deo dicatum rursus communis vitae ministerio contaminet.« Basilius, serm. ascet. n. 2. (Op. edit. Maurin. Paris 1722, t. II. p. 319). — »Vide ne forte dum servare vis, quae cum nonnullis pactus es, inita cum Deo pacta, quae coram multis testibus professus es, transgrediare.« Idem ad monach. laps. (l. c. t. III. p. 132). — »Qui se ipsum dicavit Deo, et deinde ad aliud vitae genus transiit, factus est sacrilegus, cum ipse sui ipsius fur fuerit, donariumque Deo consecratum abstulerit.« Idem Reg. fus. 14. (l. c. t. II. p. 355). — »Donum enim nos ipsos obtulimus Domino, neque amplius corporis nostri potestatem habemus . . . sic quoquo, qui Deo suas animas consecrarunt, corporis sui potestatem amplius non habent.« Ephrem. Syr. de virt. exhort. I.

oben [1]) bemerkt worden, dass durch diese Auffassung der Dinge auch der Begriff des lateinischen »adulterium« ein weiterer ist, als durch das deutsche Wort »Ehebruch« wiedergegeben wird. Letzterer umfasst nur die eine Hälfte des Umfangs jenes Begriffes, nämlich die Verletzung der ehelichen Treue, die durch die nuptiae humanae Pflicht ist; das lateinische »adulterium« dagegen schliesst in der christlichen Rechtssprache ebenso eigentlich die Verletzung der Treue ein, welche durch die nuptiae spirituales gefordert ist. In beiden Fällen liegt ein peccatum contra castitatem et iustitiam vor. So ist nicht zu verwundern, dass bei dieser wesentlichen Gleichheit der Sache das Wort adulterium in der christlichen Rechtssprache bald auf beide Begriffe im eigentlichen Sinne Anwendung fand [2]).

Die angeführten Worte des hl. Ambrosius sind also nicht im übertragenen Sinne zu verstehen; sie sind der einfache, correcte Ausdruck der gegebenen Sachlage. Deshalb berechtigen sie auch zu dem Schluss, dass eine virgo velata durch ihr Gelübde sich des Heirathsrechtes vollständig begab. Der rechtskundige Bischof von Mailand ist somit ein weiterer Zeuge dafür, dass die Gelübde der Ordensjungfrauen zu seiner Zeit feierliche waren.

Gegen diese Auslegung führt man besonders eine Stelle des hl. Hieronymus in's Feld, wo er einer virgo sacra zuruft [3]): »Si virgo es, quid times diligentem custodiam? si corrupta, cur non palam nubis? Secunda post naufragium tabula est, quod male coeperis, saltem hoc remedio temperare. Neque vero hoc dico, quod post peccatum tollam poenitentiam, ut quod male coepit, male perseveret; sed quod desperem in istiusmodi copula divulsionem.«

Es unterliegt keinem Zweifel, dass der hl. Hieronymus in diesem Briefe zu einer virgo sacra spricht. Er weist sie darin hin auf ihr propositum [4]), nennt sie puella Dei, erwähnt den Umstand, dass ihre Mutter sie — nach damaliger Sitte — Gott geweiht Aber ebenso klar geht aus dem Briefe hervor, dass sie den heiligen Schleier noch nicht empfangen hatte, also virgo sacra nondum velata war. Der Heilige stellt ihr das Aergerniss vor, das sie durch den

---

1) Vgl. oben S. 95.

2) Gregor III. »Adulterium dicitur, si quis alterius violat uxorem, vel sanctimonialem« S. 95.

3) De Hieron. epist. 117: ad matrem et filiam in Gallia commor. (Migne XXII. 955).

4) Dieses Wort ist bei den Vätern technischer Ausdruck für das einfache Gelübde der Keuschheit. Vgl. oben S. 96 und 99 die Decrete der Päpste Siricius und Innocenz I. etc. in Betreff der »virgines sacrae nondum vel.«

Verkehr mit einem Quasi-Geliebten den Leuten gebe; umso mehr als sie doch durch ihre geistliche Kleidung für jedermann als virgo sacra gekennzeichnet sei. Dabei gedenkt er aber nur jenes Gewandes, wie es die Ordenscandidatinnen zu tragen pflegten: vestis vilis et pulla, vestes furvae. Vom hl. Schleier sagt er nichts. Hätte sie den schon gehabt, so hätte sie das bei diesem Hinweis auf ihre Kleider an erster Stelle hören müssen. Sie stand gerade in dem Alter, wo die Jungfrauen gewöhnlich den Schleier erhielten, war 25 Jahre alt. Doch werden wir es begreiflich finden, dass sie bei ihrem leichtfertigen Lebenswandel dieser Ehre nicht für würdig erachtet wurde, auch gar nicht darum nachsuchte. Bei dieser Lage der Dinge hat der Rath des Heiligen nichts Auffälliges. Diese Jungfrau kann noch giltig heirathen [1]), und für sie ist das ein »remedium«. Sie soll also lieber in den Ehestand treten als ihren ärgerlichen Lebenswandel fortsetzen. Der Busse natürlich, welche die Canonen für diesen Schritt vorschreiben, muss sie sich unterziehen.

Wir sehen, Hieronymus steht ebenso wie Ambrosius auf dem Standpunkt des geltenden Kirchenrechts. Von einem Widerspruch zwischen beiden, wie man ihn, gestützt auf diese Aeusserungen, gewöhnlich annimmt, kann nicht die Rede sein; nur darf man nicht übersehen, dass der eine es mit einer virgo sacra *velata*, der andere mit einer nondum velata zu thun hatte. Es bleibt also das obige Zeugniss des hl. Ambrosius für die Feierlichkeit der eigentlichen Ordensgelübde in seiner vollen Kraft bestehen.

---

1) Vgl. oben S. 96.

(Fortsetzung folgt).

VI.

Das Sammeln von Almosen durch Ordensfrauen.

Decret der S. C. Epp. et Reg. vom 27. März 1896.

Von Dr. *J. Chr. Joder.*

1. Mit den wachsenden Bedürfnissen auf dem Gebiete der christlichen Charitas vermehren sich auch von Jahr zu Jahr die von Mitgliedern religiöser Frauengenossenschaften veranstalteten Sammlungen.

Wenn in den ersten Zeiten solche Sammlungen nur in der Umgebung der Anstalt stattfanden, so dehnten sie sich bald auf die ganze Diöcese, dann auf die Nachbardiöcesen aus, und schliesslich ist es dazugekommen, dass man Ordensfrauen (— darunter oft ganz junge Schwestern —) sehen kann, welche ganze Länder, ja halb Europa bettelnd durchziehen; welche Monate, Jahre lang vom Kloster wegbleiben; welche in einer Diöcese oder einer Pfarrei ihre Sammlungen fortsetzen auch gegen das ausdrückliche Verbot des Diöcesanbischofs oder des Ortspfarrers.

2. Dem Umstand, dass solche Sammlungen in's Alltägliche übergegangen sind, hat man es denn auch zuzurechnen, dass nicht selten falsche sammelnde Ordensfrauen auftauchen können, unter denen sogar als solche verkleidete Mannspersonen zu finden sind, und die Mildthätigkeit der Gläubigen missbrauchen.

Dass hierdurch das Ansehen der Kirche leicht in Mitleidenschaft gezogen werden und ein ungebührliches Betragen der wahren oder falschen Sammelschwestern die religiösen Genossenschaften selbst in Misskredit bringen kann, braucht nicht erst bewiesen zu werden.

Auch für das religiöse Leben bringt das anhaltende Collectiren allerlei Nachtheile, indem die lange Monate hindurch in den Zerstreuungen der Welt lebenden Schwestern leicht etwas vom klösterlichen Geiste verlieren und bei ihrer Rückkehr ihren Mitschwestern Anlass zu gleicher Verweltlichung werden; wenigstens wird die Mittheilung ihrer Erlebnisse nie ganz ausbleiben und so Stoff zu mancherlei Fehler gegen die religiöse Eingezogenheit bieten.

Endlich darf man sich nicht verhehlen, dass für die einzelnen Schwestern das Collectiren mit vielen Gefahren verbunden ist; dass die Fälle nicht vereinzelt dastehen, in denen die Tugend einer solchen Schwester diesen Gefahren unterlegen ist oder ihr Beruf Schiff-

bruch gelitten hat. Und doch haben sämmtliche Schwestern das Recht, von ihren Vorgesetzten zu fordern, dass man nicht leichtfertiger Weise ihre Tugend grössern Gefahren aussetze, als sie angetroffen hätten, wenn sie in der Welt geblieben wären.

3. In verschiedenen Diöcesen haben sich denn auch die hochwürdigsten Herren Bischöfe mit dieser so wichtigen Frage befasst. In den einen suchte man Vorsichtsmassregeln zu treffen, um den erwähnten Gefahren vorzubeugen, ohne aber das Collectiren selbst zu verbieten.

So hat im Jahre 1887 der † Hochw. Herr Bischof *Stumpf* folgendes Capitel in die Constitutionen einer Congregation der Diöcese Strassburg einschalten lassen:

»225. Die Schwestern vom ... verpflichten sich, wenn es die Noth erheischt, für ihre Waisen von Haus zu Haus zu collectiren. Die Erlaubniss des hochwürdigsten Herrn Bischofs ist jedesmal dazu einzuholen.

226. Zu diesem Zweck werden immer zwei Schwestern von reiferm Alter bestimmt, die am meisten Gewähr gegen den Weltgeist leisten und sich während der Collecte nie von einander trennen.

227. Während der ganzen Collecte wird in jedem Hause am Schlusse des Nachtgebetes das *Sub tuum praesidium* und das Gebet »Hl. Erzengel Michael und hhl. Schutzengel bewahret unsere Schwestern« gebetet.

228. Die zum Collectiren bestimmten Schwestern verrichten ein andächtiges Gebet in der Kapelle, bevor sie sich an ihr schwieriges Amt begeben und rufen ganz besonders den Beistand der hl. Engel an, denen die Kinder, für welche sie collectiren, anvertraut sind. Nach der Rückkehr gehen sie wieder in die Capelle, um Gewissenserforschung, Abbitte für die etwa begangenen Fehler und Danksagung zu verrichten. Dann stellen sie sich der Oberin vor und legen Rechenschaft ab über die Art und Weise, wie sie ihr Amt verwaltet. Dies thun sie täglich.

229. Wenn sie draussen sind, so ... bewahren sie in ihrem ganzen Aeussern die grösste Eingezogenheit, halten auf der Strasse meist das Stillschweigen und suchen nach Kräften das Herz und den Geist von der Welt abgesondert und mit Gott vereinigt zu halten. Treten sie in ein Haus (— was nie einzeln, sondern zwei Schwestern oder doch eine Schwester mit Begleiterin geschieht —), so grüssen sie die Bewohner mit dem christlichen Gruss und bitten bescheiden um ein Almosen für ihre Waisenkinder. Auch die geringste Gabe werden sie mit Dank annehmen. Erhalten sie eine abschlägige Antwort, so werden sie sich mit derselben Bescheidenheit und ohne irgend einen Unwillen zu zeigen entfernen. Sie werden dasselbe thun, wenn man sie etwa beschimpfen würde und sich freuen, mit Jesus und für die Jesus so lieben Kinder eine kleine Unbild erlitten zu haben. Sie werden sich hüten sich in unnütze Gespräche einzulassen, von den Angelegenheiten des Klosters schweigen, sich nicht neugierig nach den Familienverhältnissen erkundigen.

230. Collectiren sie im Orte selbst oder in der Nähe des Ortes, wo eines ihrer Häuser sich befindet, so werden sie für alle Mahlzeiten im Kloster sein, um dieselben so viel möglich gemeinschaftlich mit ihren Schwestern zu nehmen.

231. Sind sie nicht in der Nähe eines ihrer Häuser, so werden sie für die Mahlzeiten und Nachtherberge bei religiösen Frauengenossenschaften, bei Geistlichen oder im Nothfalle bei ganz sichern Laien um bescheidene Gastfreundschaft vorsprechen.

Ihre Mahlzeiten werden sie in einem besondern Zimmer einnehmen, beide in *einem* Zimmer, bei verschlossenen Thüren schlafen und, falls nur ein Bett vorhanden, dasselbe so vertheilen, dass zwei Nothbetten dadurch hergestellt werden. Länger als 5 bis 6 Wochen dürfen sie nicht fortbleiben und zweimal jede Woche werden sie der Generaloberin Bericht erstatten.

232. Während der Collectenzeit werden die Schwestern die verschiedenen religiösen Uebungen treu verrichten, mit noch grösserm Eifer, da sie grössere Gnaden vonnöthen haben.

233. Sind sie von der Collecte zurückgekehrt, so werden sie einen ganzen Tag der Geistessammlung widmen.

234. Sie werden der Generaloberin alles getreu überbringen, was sie an milden Gaben erhalten, und für sich selbst nicht das Geringste behalten, selbst wenn man es ihnen als Geschenk aufgedrungen hätte: sie antworten bei Annahme solcher Geschenke, dass sie es für die armen Kinder annehmen.

Ich glaubte, dieses Capitel aus den Constitutionen der Schwestern vom . . . vollständig anführen zu dürfen, weil es meines Wissens der erste Versuch war, die Frage des Collectirens auf demjenigen Wege zu regeln, auf welchem die höchste kirchliche Autorität sie soeben definitiv geregelt hat.

4. In andern Diöcesen glaubte man den Uebelständen am sichersten dadurch vorzubeugen, dass den Ordensfrauen das Collectiren durch sich selbst absolut untersagt und die betreffenden Klöster angewiesen wurden, die etwa nothwendigen Sammlungen durch Priester oder auch Laien vornehmen zu lassen.

So die Hochwürdigsten Herren Bischöfe Preussens und von Rottenburg.

5. Schliesslich wurde die Frage von verschiedenen Seiten dem Apostolischen Stuhle unterbreitet, u. A. durch die Herren Bischöfe Longobardiens, 16. Oct. 1891; durch den Hochw. Herrn Bischof von Aquileien, 28. Dec. 1893, und S. E. den Cardinal-Erzbischof von Köln, 9. Dec. 1894 und 27. Juli 1895.

Während die Gesuche der italien. Bischöfe dahin gingen, das Collectiren in fremden Diöcesen möchte untersagt werden, erwähnt der Cardinal-Erzbischof von Köln die in den Diöcesen Preussens getroffene Massregel und bittet den hl. Stuhl, Massregeln zu treffen, damit Schwestern aus fremden Diöcesen nicht gegen den Willen des Diöcesanbischofs collectiren können.

Höchst interessant ist das (— in Nummer vom März der *Analecta ecclesiastica* abgedruckte —) *Votum*, das sich die S. C. hierüber vorlegen liess.

Der Consultor, P. Claudius Benedetti, stellt zuerst fest, dass das Verbot Pius V., nach welchem den Ordensfrauen das Almosensammeln untersagt ist, nur die eigentlichen Frauenorden betrifft, auf die nicht clausurirten Congregationen aber keine Anwendung hat.

Er gibt dann wohl zu, dass es besser wäre, »*ut committeretur tale onus personis extraneis, fide dignis*«; aber solches sei nicht immer möglich. Die Missbräuche solle man abschaffen, nicht aber das Collectiren selbst. Man solle Vorsichtsmassregeln treffen, »ne nimis *late*, nimis *libere* a sororibus quaeritentur eleemosynae. Nimis *late* fit: a) propter praesumptionem nonnullarum Superiorissarum, quae absque praevia licentia sorores ad nummulos corrogandos deputant; b) ob nimiam facilitatem aliquorum Ordinariorum in tali concedenda licentia; c) ob nimiam hodiernam frequentiam circa novas familias religiosas, dote carentes, constituendas. — Nimis *libere* fit, a) ob Superiorissarum imprudentiam, quae nesciunt, quas sorores deputent, quibus in locis, pro quonam tempore; b) nonnullarum sororum levitatem vel disciplinae contemptum.«

6. Der Consultor schlägt dann vor:

a) das Verbot zu collectiren ohne Erlaubniss der kirchlichen Obern auf die modernen Frauengenossenschaften auszudehnen (— von der *S. C. Epp. et Reg.* in ihr Decret, n⁰. II u. III aufgenommen —);

b) demselben es jedoch frei zu lassen, nicht erbetene Gaben anzunehmen oder solche schriftlich zu erbitten, ohne dass hierfür eine Erlaubniss des Bischofs erforderlich wäre (desgleichen, n⁰. IV —);

c) verschiedene Bedingungen aufzustellen, unter denen die Erlaubniss in und ausser der Diöcese zu collectiren zu ertheilen ist (— desgleichen n⁰. V, VI, VII —). Nicht in das Decret aufgenommen, aber für die Praxis wichtig ist folgende, hier vom Consultor noch aufgestellte Regel: »*si ex indubiis indiciis constiterit eas, (sorores, quae ex aliena dioecesi veniunt) ad pium aliquod institutum non pertinere, sed esse pravas mulieres, quae sub mentito religioso habitu eleemosynas quaerunt, prudenter et caute curet, ut per probum aliquem virum laicum civili magistratui deferantur*«;

d) für die Schwestern selbst schlägt er verschiedene Verhaltensregeln vor, welche sämmtlich (— mit Ausnahme der einen: »*aetatis et animi maturas, forma non periculosas*,« für welche Worte im Decret einfach »*animo maturas*« steht —) in n⁰. VIII aufgenommen sind;

e) endlich erinnert der Consultor an die vom hl. Stuhl eingehaltene Regel, nach welcher ein neues Institut nicht genehmigt wird, wenn die Subsistenzmittel fehlen und schlägt in diesem Sinne eine

allgemeine Massregel vor: »*De cetero sine Beneplacito Apostolico nova sororum instituta in propriis dioecesibus fundari Episcopi non permittant, nisi prius perspexerint ea talibus fulciri facultatibus, vel certis potiri reditibus, quibus sine eleemosynarum quaestu se et pia quae aggrediuntur opera commode possint sustentare.*«

Dieser letzte Vorschlag des Consultors berührt einen wunden Fleck unserer neueren Congregationen: jedes Jahr sieht neue Institute entstehen, nicht selten ohne dass sie einem wahren Bedürfniss entsprechen und fast immer ohne dass die Existenzmittel auch nur entfernt gesichert sind. Man heisst das »Gottvertrauen«; vergisst aber dabei, dass es auch in materiellen Dingen ein vermessentliches Vertrauen geben kann, dass die christliche Mildthätigkeit, auf welche man rechnet, nicht unerschöpflich ist, und dass für die Werke der Congregation die langmonatliche Abwesenheit der bettelnden Schwestern einen nicht zu unterschätzenden Kraftverlust bildet.

Uebrigens ist ja auch diese Frage prinzipiell schon entschieden, da eine päpstliche Bestätigung einer Congregation nie erfolgt, wenn sie nicht ein hinreichendes Vermögen besitzt, folglich bei der ersten, bischöflichen Bestätigung auch die Vermögensverhältnisse zu untersuchen sind. Es brauchte also nur den Hochw. Ordinarien eingeschärft zu werden, in Zukunft diese Verhältnisse zu prüfen und ihre Gutheissung von dem Vorhandensein hinreichender Mittel abhängig zu machen.

Decretum S. Congregationis episcoporum et regularium, quo definiuntur normae a sororibus eleemosynas quaeritantibus servandae.

Singulari quidem protectione et auxilio dignas semet exhibent mulieres illae, quae in piis religiosisque Institutis Deo se devovent, ut in proximorum bonum longe lateque opera misericordiae exerceant nedum directe, sed stipem etiam iisdem operibus sustentandis quaeritantes, atque egregiam eapropter humilitatis, patientiae, caritatis aliarumque virtutum laudem prae se ferentes. Cum tamen hoc colligendarum eleemosynarum ministerium prae muliebri quaeritantium indole ac hodierna humanae societatis conditione periculis haud vacet nisi opportunis cautelis communiatur, Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium nonnullis Episcopis petentibus, re diligenter et mature perpensa, haec quae sequuntur statuit ac decrevit.

I. In votorum simplicium Institutis opus quaeritandi eleemosynas alumnae non aggrediantur nisi in spiritu fidei, quod stipem non sibi quaerant sed ipsi Christo Iesu, memores verborum eius: *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.*

Praeterea Ordinarios locorum etiamsi eorum territoria pertranseant, obsequio, reverentia et devotione prosequantur tamquam parentes et patronos, quos adeant cum fiducia pro consilio, auxilio ac praesidio in qualibet necessitate.

II. Iisdem votorum simplicium Sororibus non liceat eleemosynas quaerere sive intra dioecesim in qua ipsae resident, sive extra sine licentia Ordinarii loci respectivae residentiae.

III. Stipem quaesiturae extra dioecesim respectivae residentiae licentiam obtinere insuper debent ab Ordinario loci in quo eleemosynam quaeritare desiderant.

IV. Nihil tamen impedit, quominus Superiorissae, nulla petita licentia, ad sublevandam domuum vel piorum Operum, quibus praesunt inopiam, possint eleemosynas undequaque sponte oblatas accepto habere, vel etiam per literas impetrare ab honestis ac benevolis personis quibuscumque, usquedum a legitimo superiore rationabili ex causa non prohibeantur.

V. Ordinarius loci, in quo exstat domus Sororum quaeritare volentium, licentiam eis non concedat, 1. si de vera domus vel pii operis necessitate sibi non constet; 2. si quaeritatio commode fieri possit per alios ab ipsomet Ordinario designandos. Si autem necessitati occurri valeat per quaeritationem in loco, in quo Sorores resident, vel intra propriam dioecesim, Ordinarius licentiam eisdem non impertiatur eleemosynas colligendi extra dioecesim.

VI. Utraque licentia tradatur gratis et in scriptis, in qua quilibet Ordinarius leges et conditiones imponere poterit, quas pro locorum, temporum et personarum adiunctis magis opportunas in Domino iudicaverit. Licentia vero Ordinarii piae Sororum domus contineat literas vel commissorias ad parochos aliasve prudentes personas pro Sororibus quaeritantibus intra dioecesim, vel commendatitias ad Ordinarios aliarum dioecesium pro Sororibus extra propriam dioecesim quaeritantibus. In literis commissoriis mandetur parochis aliisve probis personis, ut consiliis et meliori qua possunt opera praesto sint Sororibus, earum agendi rationem invigilent, et si quid in eis minus rectum resciverint, statim ipsi Ordinario referant. In commendatitiis exorentur Ordinarii locorum, ut in sua quisque dioecesi Sorores ad quaeritandum admissas protegat ac adiuvet ac si sibi subditas eas haberet.

VII. Quisque loci Ordinarius Sorores ex aliena dioecesi advenientes ad eleemosynas colligendas non admittat, nisi prius eaedem licentiam proprii Ordinarii sibi exhibuerint. Sororibus vero hujusmodi licentiam exhibentibus ipse suam, si lubeat, impertiatur licen-

tiam quaeritandi in propria dioecesi. Ubi autem Sorores, etiamsi utraque licentia praeditae, in eleemosynarum quaestu male se gerant, statim in propriam domum eas redire Ordinarius jubeat opportunisque etiam mediis si opus fuerit compellat.

VIII. Superiorissae, praesertim extra locum ubi domus habent, numquam ad eleemosynas quaerendas mittant Sorores, nisi binas et animo maturas, intra dioecesim non ultra mensem, extra dioecesim non ultra duos menses, et semper ea pecuniae summa instructas qua, inopinato quocumque casu cogente, possint statim domum redire. Sorores quaeritantes semper et ubique ea qua decet, modestia eniteant; virorum familiaritatem et sermones inutiles caveant; clamores, tabernas aliaque loca incongrua evitent: nec in domibus longiorem moram faciant, quam sit necessarium pro exspectandis eleemosynis. Singulae nunquam incedant, neque ab invicem separentur, nisi necessitate impellente. Iter facientes, si commodo fieri poterit, utantur via ferrea, sed quantum possunt, de nocte neque ab uno loco discedant, neque ad alium perveniant. De suo adventu futuro praemoneant illum, cui datae sunt Episcopi literae; eique cum pervenerint se sistant precesque adhibeant, ut intercedat pro invenienda hospitalitate apud aliquod pium foeminarum Institutum, vel saltem apud aliquam honestam mulierem, nunquam vero in domo ubi possint in aliquod periculum offendere. Matutinas ac vespertinas preces non omittant: quotidie de mane aliquam ex vicinioribus ecclesiis petant, ibique Sacro assistant: singulis hebdomadis Poenitentiae et Eucharistiae sacramentis reficiantur. Ante solis ortum et post occasum eleemosynas per loca non quaeritent. Elapso tempore ad quaeritandum eis praefixo, sine ulla mora ad propriam Superiorissam recto tramite remigrent. Eleemosynas numquam arroganter vel tamquam debitas postulent, sed breviter et humiliter sua et piorum Operum exposita inopia, si quid sponte offertur accipiant, secus patienter divinae Providentiae confidant. Alias normas opportunas, quae a propria Superiorissa dari poterunt, adamussim observent.

Datum Romae ex Secretaria memoratae S. Congregationis Episcoporum et Regularium die 27. Martii 1896.

I. Card. *Verga*, Praef.
A. Can. *Boccafogli*, Sub.-Secr.

VII.

Die „bürgerliche Ehe" des neuen bürgerlichen Gesetzbuches und das kath. Centrum.

Das neue bürgerliche Gesetzbuch für das Deutsche Reich wurde am 1. Juli vom Reichstage in namentlicher Abstimmung mit 228 gegen 48 Stimmen in dritter Lesung, also endgültig, angenommen. Dafür stimmte geschlossen auch das Centrum. Leider wurde der Beschluss der zweiten Lesung, die unheilbare Geisteskrankheit aus den Ehescheidungsgründen zu streichen, am letzten Tage wieder umgestossen. Da verschiedene das kirchliche Gebiet berührende Materien, unter ihnen besonders eherechtliche, in dem neuen bürgerlichen Codex gesetzliche Regelung erfahren haben, so wird sich auch das Archiv für kath. K.-R. mit demselben künftig des öfteren zu befassen haben. Es hat nunmehr in Zukunft mit *der Thatsache zu rechnen*, dass der Inhalt des Gesetzbuches bis zu einer event. Abänderung in Einzelheiten zum Gesetze erhoben ist. Das wird auch der Standpunkt der kath. Kirche bezw. der Katholiken in Deutschland sein müssen. Wir könnten deshalb davon absehen, noch nachträglich unsere *prinzipielle Stellungnahme* zu dem neuen Gesetzbuch, speziell zu jenen Materien, welche in das kirchliche oder religiöse Gebiet einschlagen, in ganz besonderer Weise zur *Civilehe*, zu präcisiren. Trotzdem thun wir es, zumal Zuschriften an uns ergangen sind, welche die Haltung des Centrums in diesen Fragen als eine mit den kath. Grundsätzen unvereinbare bezeichneten. Gewiss muss die Kirche ihr göttliches Recht, religiöse Materien selbständig gesetzlich zu ordnen, sich wahren. Dies hat sie auch stets gethan, sobald es sich um *rein kirchliche Angelegenheiten* handelte. Die staatlichen Gesetze, welche in das ihr eigenthümliche Gebiet eingreifen, wird die Kirche nie als verbindlich anerkennen und befolgen und deshalb auch nicht zu ihrer Ausführung mitwirken können, sondern sie setzt diesen einen *passiven Widerstand* entgegen. Gegen diejenigen Staatsgesetze indess, welche in Angelegenheiten, die *beide Gebiete*, sowohl das staatliche als auch das kirchliche, thatsächlich berühren, einseitige Bestimmungen treffen, müssen die Katholiken zwar *prinzipielle Verwahrung* einlegen, setzen ihnen aber zur Vermeidung grösserer Nachtheile *keinen factischen Widerstand* entgegen. Die Kirche *tolerirt* sie als-

dann *thatsächlich* und lässt dieselben von ihren Angehörigen befolgen, aber nur soweit als es nothwendig ist, um dadurch für ihre Akte *bürgerliche Wirkung* zu erlangen, *ohne* sie *formell* gut zu heissen. Dies musste auch der Standpunkt des Centrums bei Berathung und Abfassung des bürgerl. Gesetzbuches bezüglich der sog. bürgerlichen Ehe sein.

Die Ehe, welche hier besonders in Frage kommt, hat eine doppelte Seite, eine religiöse, die allein der Gesetzgebungsgewalt der Kirche untersteht, und eine bürgerliche, über welche die weltliche Autorität gesetzliche Bestimmungen treffen kann. Zwar können wir die bürgerliche Ehe als solche nie und nimmer anerkennen, *sofern sie an Stelle der christlichen* treten soll. Würde der Staat eine derartige Anerkennung verlangen, so wäre dies ein Eingriff in die Lehre der Kirche, wonach die Ehe als solche oder das Band der Ehe nur allein der gesetzgebenden Gewalt der Kirche untersteht. Sofern die bürgerliche Ehe aber als *ein weltliches Rechtsgeschäft* aufgefasst wird, an welches *nur die bürgerlichen* Wirkungen geknüpft werden sollen, kann eine *zulassende Mitwirkung* an dem Zustandekommen einer diesbezüglichen staatlichen Gesetzgebung nicht als Verleugnung des katholischen Prinzips aufgefasst werden. Das Gesetz selbst hat der Anschauung des kath. Grundsatzes, wonach die Civilehe nur als ein *rein bürgerlicher* Akt mit rein bürgerlichen Wirkungen gilt, Rechnung getragen, indem es selbst in einem Paragraphen ausspricht: »Die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch die Vorschriften dieses Abschnittes nicht berührt.« Die kirchliche Ehe als solche bleibt demnach in ihrem vollen Bestande. Was *Nichtkatholiken* von der bürgerlichen Ehe halten, kann hier für uns Katholiken irrelevant sein. Freilich sollte ein christlicher Staat, wie es doch Deutschland noch sein will, die bürgerliche Wirkung auch an die kirchlich geschlossene Ehe knüpfen. Wenn er es aber nicht thut, so verleugnet er zwar seinen *christlichen*, *nicht* aber seinen *natürlichen* Standpunkt, nach welchem ihm die Angelegenheiten der bürgerlichen Ordnung zu regeln obliegt. Es ist gewiss zu bedauern, dass Deutschland aufgehört hat, ein von christlichen Anschauungen geleitetes Staatswesen zu sein; aber wir müssen uns mit dieser Thatsache abfinden. Auch das Centrum hatte deshalb hier mit den gegebenen Verhältnissen zu rechnen, und wir müssen es ihm danken, dass es durch seine Bemühungen wenigstens gelungen ist, neben der sog. Civilehe mit ihren rein bürgerlichen Wirkungen die kirchliche Ehe als die in den Augen der Katholiken eigentlich giltige christliche Ehe in ihrem religiösen Bestande unabhängig zu erhalten. Zwar sind Ehecontract

und christliche Ehe unzertrennbar. Der Eheconsens bewirkt die christliche Ehe. Wir brauchen aber nach dem neuen Gesetze den bürgerlichen Eheconsens nur als ein bürgerliches Rechtsgeschäft anzusehen, mit welchem der Staat nur die bürgerlichen Wirkungen der Ehe festlegen will, nicht als den eigentlichen Ehecontract; der eigentliche Ehecontract, welcher die christliche Ehe bewirkt, bleibt für uns der nach den Gesetzen der Kirche abgegebene Eheconsens. Die Civilehe *als solche* bleibt für uns eine rein bürgerliche Ceremonie; denn sie ist thatsächlich gar keine Ehe, weil ihr das wesentliche Requisit der christlichen Ehe, die *Unauflösbarkeit* fehlt; eine auflösbare Ehe gibt es nach katholischem Dogma nicht. Diesem katholischen Standpunkt ist, wie gesagt, auch das Gesetz direct nicht entgegengetreten, sondern lässt ihn bestehen, und damit ist *unser Prinzip* gewahrt, und wir können deshalb der »bürgerlichen Ehe« des neuen bürgerlichen Gesetzbuches ein »tolerari potest« entgegensetzen.

Ob es freilich trotzdem besser gewesen wäre, wenn das Centrum *gegen* das bürgerl. Ehegesetz gestimmt und so den Abschluss des bürgerl. Gesetzbuches hinausgeschoben hätte, darüber ist man verschiedener Ansicht; indess dürfte es sich hierbei nur um eine Frage der *Opportunität* handeln. Das Gesetzbuch wäre alsdann auch ohne Centrum zustande gekommen, aber dann ohne die von ihm bewirkten Verbesserungen. Jedenfalls war es deshalb klüger, jetzt schon das Ganze durchbringen zu helfen mit den dargebotenen Vortheilen, als später zusehen zu müssen, dass es doch von den akatholischen Parteien und zwar mit den für die Kirche nachtheiligen Bestimmungen zum Gesetze erhoben worden wäre. Die Civilehe ist ja in dem vom Gesetze selbst zulässigen Sinne nicht etwas *in sich* Schlechtes und in eben diesem Sinne konnte das Centrum durch seine Zustimmung an dem Zustandekommen derselben mitwirken. Diese anscheinend positive Mitwirkung hatte thatsächlich nur einen *verhindernden* Zweck; es war eine Wahl des geringeren Uebels zur Beseitigung eines grösseren; ohne diese wäre uns das letztere sicher gewesen.

Dass wir von diesen Anschauungen ausgehen dürfen, bestätigt eine unserer ersten Autoritäten auf dem Gebiete der Moral, Pater *Lehmkuhl*, in einer Zuschrift an einen Centrumsabgeordneten, die in der Kölnischen Volksztg. Nr. 452 Jahrgang 37 Abdruck gefunden hat. Sie soll auch hier zur Klarlegung des katholischen Standpunktes festgelegt werden, indem wir uns indess vorbehalten, einzelne Materien des bürgerlichen Gesetzbuches, welche mit dem kirchlichen Leben im Zusammenhang stehen, später näher zu behandeln. Der gelehrte Moralist schreibt:

Mit den Berathungen über das neue bürgerliche Gesetzbuch und dessen Annahme hat der Deutsche Reichstag eine Riesenarbeit beendet. Einen hervorragenden Antheil an der letztgültigen Ausgestaltung und Annahme hat ohne Zweifel das Centrum gehabt. Seine Stellungnahme zur Civil-Ehe oder der bürgerlichen Abschliessung der Ehe ist von einigen Seiten der Kritik unterzogen worden; es wurden Bedenken laut, ob man nicht die katholischen Grundsätze preisgegeben und die Sache der Katholiken geschädigt habe. Um meine Meinung über diesen Punkt befragt, will ich Ihnen, verehrter Herr, dieselbe des nähern darlegen; Sie können von meinen Aeusserungen beliebigen Gebrauch machen.

Ich glaube nämlich, dass durch die Fassung der Paragraphen über die bürgerliche Eheschliessung der Sache der Katholiken eher ein Dienst erwiesen und der Zwiespalt mit dem Recht der kirchlichen Eheschliessung in den wesentlichsten Punkten beseitigt ist.

Grundsätzlich waren und sind die Centrumsmitglieder gegen die Civil-Ehe überhaupt. Das ist in der Commission sowohl als im Plenum des Reichstages deutlich zum Ausdruck gekommen, vor allem durch die Erklärung, welche im Namen des Centrums der Abgeordnete Dr. Lieber in der 113. Sitzung am 24. Juni abgab. In ihr hiess es: »Heute wie damals halten die katholischen Mitglieder des Centrums daran fest, dass die Gesetzgebung über die Ehe an und für sich, und abgesehen von deren Wirkungen auf rein bürgerlichem Gebiete, der Kirche gebührt, weil die Ehe nach katholischem Glauben Sacrament und als solches jeder staatlichen Zuständigkeit entrückt ist.« Und aus dem weitern Verlaufe der Debatte dürften folgende Worte desselben Abgeordneten hervorzuheben sein: »Ich wiederhole die heute hier abgegebene Erklärung nicht; es ist darin klar und bestimmt genug ausgesprochen, dass wir die Civil-Ehe, die obligatorische, aber auch die facultative, nie mit unserm Einverständniss begleiten können.«

Wenn nun trotzdem auch dieser Titel des bürgerlichen Gesetzbuches »Eingehung der Ehe« durch die Stimmen des Centrums zu Stande gekommen ist, so kann das nur geschehen sein, weil man in der *Nothlage* war, das *geringere Uebel* zu wählen, und weil die durch das Centrum erreichten Abänderungen dem ganzen Titel und seinen einzelnen Paragraphen einen Sinn geben, der die nothwendigen kirchlichen Rechte nicht verletzt.

Unbestritten hat die Ehe, auch die christliche Ehe, so wie eine religiöse, auch eine bürgerlich-rechtliche Seite. Darum bestreitet auch die katholische Kirche dem Staate nicht das Recht, diese

bürgerliche Seite zu ordnen, oder auch den zu gewährenden Rechtsschutz von gewissen Bedingungen abhängig zu machen, die gesetzlich bestimmt werden und deren Erfüllung den Nupturienten oder Eheleuten als Vorschrift gelte. Wohl kann der Staat sich mit den kirchlichen Ehe-Registern begnügen; aber er kann auch behufs gesetzlicher Anerkennung und Gewährung der bürgerlichen Rechte und gesetzlichen Schutzes eine Ehe-Erklärung vor staatlichen Beamten fordern. Will man dies Civil-Ehe oder bürgerliche Ehe nennen, so ist der Ausdruck nicht zwar der glücklichste oder genaueste, doch nicht ein absolut verkehrter.

Warum die Kirche grundsätzlich den Abschluss der Civil-Ehe verwirft, und was sie an ihr verwirft, ist, dass bei der christlichen Ehe der bürgerliche Akt dem kirchlichen gleichwerthig oder als sein Ersatz erachtet werde, und dass durch die Forderung, den bürgerlichen Akt als unabänderlich rechtsgültig dem kirchlichen voran zu schicken, das Gewissen der Gläubigen und der Kirche selbst in eine ungerechte Zwangslage versetzt werden könne.

Keiner dieser beiden Punkte aber ist in der Formulirung des betreffenden Titels des bürgerlichen Gesetzbuches, wie er die Annahme durch das Centrum gefunden hat, enthalten. Dass man gehalten sei, *vor* der kirchlichen Trauung den bürgerlichen Akt zu setzen, davon spricht kein einziger Paragraph der ganzen Vorlage, konnte also bei der Abstimmung, die *hier* in Frage kommt, ausser Acht bleiben. Und wenn auch im Strafcodex thatsächlich diese Bestimmung sich findet, so wurde doch darüber *jetzt* nicht abgestimmt, und es konnte diese ohne und gegen das Centrum in's Leben getretene Gesetzesbestimmung in ihrem Weiterbestehen hingenommen und geduldet werden, zumal, wenn sonst wesentliche Härten und Uebel in Wegfall kamen. Würde jener Strafparagraph behufs Annahme oder Verwerfung zur Abstimmung kommen, so zweifeln wir nicht, dass das Centrum sich dagegen zu erklären hätte und sich dagegen erklären würde; denn wenn es mit der Civil-Ehe überhaupt sich als *nicht einverstanden* erklärt hat, dann wird es um so weniger mit dem schlimmsten Punkt der Civil-Eheschliessung sich einverstanden erklären können.

Der andere Punkt, dass nämlich der bürgerliche Akt der kirchlichen Eheschliessung nicht gleichwerthig sei oder diese bei der christlichen Ehe ersetzen solle, ist durch Bemühen des Centrums geradezu gesetzlich festgelegt. Am Ende des ersten Abschnittes des »Familienrechtes«, welcher »Bürgerliche Ehe« betitelt ist, wurde ausdrücklich der Paragraph eingeschaltet: »Die kirchlichen Ver-

pflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch die Vorschriften dieses Abschnittes nicht berührt.« Diese staatlicherseits erfolgte Anerkennung kirchlichen Rechtes hat eine neue Beleuchtung erhalten durch die Erklärung des Staatssecretärs des Reichsjustizamtes, Wirkl. Geh. Rath Nieberding als des Bevollmächtigten zum Bundesrath in der Debatte am 24. Juli. Diese Erklärung hebt als leitende Idee des Bundesrathes hervor, das vermeiden zu wollen, was zu dem Schlusse berechtigte, als ob »die Eheschliessung vor dem Staatsbeamten und die vor der Kirche in den Augen des Staates vollständig gleichwerthige Akte seien.« »Das wollen wir nicht,« heisst es wörtlich, »aus Achtung vor der hohen Idee, die der kirchlichen Trauung zu Grunde liegt, und aus Schonung für das religiöse Gewissen des Volkes. Wir wollen nicht, dass der *rechtsgeschäftliche Akt*, den im bürgerlichen Leben die Ehe darstellt, unbedingt und in einer das religiöse und Rechtsgefühl der Bevölkerung verwirrenden Weise vermischt und gleichgestellt werde mit dem Akt der Trauung, der der evangelischen Bevölkerung ein Akt hoher religiöser Weihe und der katholischen Bevölkerung ein Akt von sacramentaler Bedeutung ist. Wir erkennen die hohe Stellung, die im kirchlichen Leben dieser Akt hat, an; und weil wir das anerkennen, wollen wir ihn nicht vermischen mit einem andern Akt *rechtsgeschäftlicher Auseinandersetzung*. Ich glaube, wir würden damit gerade dem kirchlichen Gewissen zu nahe treten.«

Hierzu bemerkt die »Köln. Volkszeitung«:

Nach diesen Erklärungen, welche uns wohl auch die an höchster Stelle herrschenden Anschauungen widerspiegeln, lässt sich unschwer bestimmen, welchen Begriff wir dem Ausdruck »bürgerliche Ehe« nach dem Gesetze beilegen dürfen. Es ist nicht der Begriff, welcher ihm von einem Theil der Reichstagsmitglieder, denen Gott und Religion ein Märchen sind, untergelegt wurde, als solle der Ausdruck besagen, der Vollbegriff der Ehe gehe auf in ein bürgerliches Rechtsgeschäft; nein, er soll im Gegentheil bezeichnen, man wolle nur *die eine Seite* der Ehe, die bürgerliche, berühren. Bezeichnend ist geradezu, dass der Bundesraths-Bevollmächtigte die bürgerliche Ehe den rechtsgeschäftlichen Akt nannte, der an Bedeutung dem kirchlichen Akte nachstehe: dies zumal, wenn man sich klar macht, dass den modernen Begriffen nach das »Recht« nur die staatlich gegebene oder geschützte Befugniss ist. Die Ehe als bürgerliche Ehe ist daher die Ehe, insofern sie staatsrechtlich geschützt ist und staatsrechtliche Folgen hat; die bürgerliche Eheschliessung ist also nur die Sicherstellung der staatlichen, bürgerlichen Rechte einer Ehe. In-

sofern hat auch die durch die Commission in zweiter Lesung erzielte Abänderung allerdings ihre Bedeutung. Wenn es jetzt heisst, der Standesbeamte solle aussprechen, dass die Verlobten »kraft *dieses* Gesetzes nunmehr rechtmässig verbundene Eheleute seien«, so liegt darin eben eine Beschränkung des Wortes »Eheleute«. Es soll nicht erklärt werden, dass sie im *absoluten* Sinne rechtmässig verbundene Eheleute seien, sondern dass sie es seien im Sinne dieses Gesetzes, d. h. rechtmässige Eheleute im Sinne des ihnen zugesicherten Rechtsschutzes; ob sie vor Gott und dem eigenen Gewissen rechtmässige Eheleute seien oder nicht, wird nicht ausgesprochen und will nicht ausgesprochen werden.

Es dürfte also der Ausdruck »bürgerliche Ehe«, »bürgerliche Eheschliessung« gerade nach der erklärten Absicht der betheiligten Factoren einen Sinn haben, der diesen Wortlaut für das Centrum annehmbar machte.

Gleichwohl — das gestehe ich — bringt er die richtige Idee einer christlichen Ehe nicht nur nicht zum klaren Ausdruck, sondern ist selbst nach dieser Richtung hin verfänglich; doch das ist kein Grund, ihn *um jeden Preis* vermeiden zu *müssen*. Unverfänglicher würde es ohne Zweifel gewesen sein, wenn der §. 1317 des bürgerlichen Gesetzbuches nicht sagen würde: »Die (bürgerliche) Ehe wird dadurch geschlossen u. s. w.«, sondern statt dessen sagte: »Die Ehe wird dadurch eine staatlich rechtsgültige« oder: »Die Ehe erlangt dadurch die staatliche Anerkennung und die bürgerlichen Rechte.« Allein ein derartiger Ausdruck würde ganz gewiss einen unbesiegbaren Widerspruch gefunden haben — und, wenn wir einmal von der Thatsache eines nicht mehr christlich auf- und ausgebauten Staates ausgehen, nicht so ganz mit Unrecht. Leider gibt's in unseren modernen Staaten, auch im Gebiete des Deutschen Reiches, eine Anzahl von Staatsbürgern, die nicht als getaufte Christen gelten können. Ich will nicht untersuchen, ob es nicht eher am Platze wäre, für diese durch Ausnahmegesetze Sorge zu tragen, als ihrer Lage die Gesammt-Gesetzgebung anzubequemen. Will man aber einmal bei der staatlichen Regelung der ehelichen Verhältnisse auf die Nicht-Christen Rücksicht nehmen, dann kann und darf der Staat für jene nicht-christliche Ehe auch Bestimmungen treffen, welche nicht nur die rein bürgerlichen Rechte regeln, sondern auch solche, welche in das vor Gott und dem Gewissen geltende Eheband hineingreifen. Für *diese* Ehen wäre also der Begriff »bürgerliche« Ehe ein umfassenderer, als bei der christlichen Ehe. Wenn daher der Gesetzgeber auch diese Gattungen von Ehen sammt den christ-

lichen Ehen in *einem* Paragraphen behandelt wissen will, dann bleibt ihm nichts übrig, als einen Ausdruck zu wählen, dessen Sinn dehnbar ist, und der bezüglich der christlichen Ehen gesetzlich eingeschränkt wird.

Wo, wie bei Berathung des bürgerlichen Gesetzbuches, nur die Wahl war, Gesetzesbestimmungen aufrecht zu erhalten, welche die kirchlichen Interessen schärfer verletzen, oder aber diese auszumerzen, jedoch auch Bestimmungen anzunehmen, welche mit den katholischen Grundsätzen in Einklang gebracht werden *können:* kann dem Centrum, wenn es das letzte that, nicht der Vorwurf gemacht werden, kirchliche Interessen geschädigt zu haben. Das ist aber meines Erachtens die Sachlage bei der Annahme der bürgerlichen Eheschliessung. Was sie im Gewissen und vor Gott zu bedeuten habe, darüber ist das katholische Volk aufzuklären, oder es ist vielmehr fast überall längst aufgeklärt.

Die übrigen Ehebestimmungen in den weiter folgenden Titeln und Abschnitten des bürgerlichen Gesetzbuches, von denen mehrere schärfer der katholischen Lehre und dem katholischen Rechte entgegen sind, war das Centrum, so weit thunlich, bemüht, zu verbessern und den Katholiken weniger unannehmbar zu machen. Nach den erreichbaren Veränderungen hat es dann geglaubt, dieselben als das *geringere Uebel* bei der Schlussabstimmung hinnehmen zu können. Und in der That bringt das neue bürgerliche Gesetzbuch auch in den Theilen, wo es mit dem kirchlichen Rechte in Collision tritt, *eine nicht unerhebliche Verbesserung dem Bestehenden gegenüber*. Mit diesem Endergebniss kann der Katholik unter den thatsächlichen Verhältnissen zufrieden sein.

VIII.

Mehrfache Blutsverwandtschaft.

Bei dem Impedimente der Blutsverwandtschaft ist es möglich, dass bis zum vierten Grade bezw. innerhalb desselben mehrere gemeinschaftliche Stämme, aus welchen Verwandtschaft herrührt, bestehen. In diesem Falle ist die Blutsverwandtschaft eine *mehrfache*, so dass demgemäss auch mehrere Ehehindernisse aus der Blutsverwandtschaft vorliegen. Obgleich es bei den Canonisten wohl als sententia communis betrachtet werden kann, dass in diesem Falle zur gültigen Eheschliessung die Hebung *sämmtlicher* Impedimente der Blutsverwandtschaft vor sich gehen muss, so gibt es doch einige Autoren, welche eine Dispens von dem näheren Grade allein für ausreichend halten, z. B. *Enriquez*, De matr. l. 12. c. 10. n. 3; *Petrus de Ledesma* u. a. (Vgl. *Sanchez*, De matr. l. VIII. disp. 24. n. 4). Deshalb stellte ein französischer Bischof an das hl. Officium eine diesbezügliche Anfrage. Wie zu erwarten war, hat die Congregation dieselbe unter Zustimmung des Papstes im ersteren Sinne beantwortet, d. h. es sei zur Gültigkeit der Ehe die Dispens von der *mehrfachen* Blutsverwandtschaft einzuholen. Damit ist diese Controverse, wenn man sie überhaupt so nennen will, ein für alle Mal entschieden. Die betreffende Anfrage des Bischofs lautete:

Beatissime Pater. Non raro contingit in Gallia matrimonio jungi sponsos in secundo aequali consanguinitatis gradu devinctos, quorum subinde soboles, post secundam generationem, easdem iterum in eodem gradu prohibitas nuptias appetit contrahere; ex quo fit, ut in hoc posteriori casu, sponsis duplex communis stipes originis existat, unus quidem principalis et remotior, in quarto gradu, alter vero intermedius et proximus, in secundo.

Jamvero, in his circumstantiarum adjunctis, non una est auctorum sententia circa numerum impedimentorum eaque declarandi necessitatem.

Alii enim unicum putant dari in casu dirimens impedimentum consanguinitatis, nimirum in secundo aequali gradu, nec ulterius, tacto semel stipite proximiori, esse attendendum ad stipitem remotiorem quarti gradus, eo quia, aiunt, prohibet canonica jurisprudentia quominus stipes idem bis in enumeratione impedimentorum adhibeatur.

Alii e contra, praeter impedimentum praefatum secundi gradus, de quo nulla esse potest controversia, duplex aliud haberi contendunt quarti gradus aequalis impedimentum, necessario, sub periculo nullitatis declarandum; unum quidem, dum sponsi linea per avum, et linea sponsae per aviam, usque ad communem stipitem quarti gradus protenditur, alterum autem, dum, inversa ratione, ad eumdem gradus quarti stipitem ducitur linea sponsi per aviam, atque per avum linea sponsae: nec isti auctores laesam reputant allatam superioris regulam, quae vetat utique, ne utraque linea simul per eamdem personam transeat, minime vero impedit transitum per duas diversas, mariti et uxoris (avi et aviae) personas, intermedium stipitem constituentes.

Quidam demum utramque sententiam existimant in jure probabilem, nec ad validitatem matrimonii referre utrum, prima (de unico impedimento) an posterior (de triplici impedimento) adhibeatur in praxi.

His positis, quandoquidem in dies crescit lugendus sane numerus matrimoniorum inter consobrinos, ad compescendos angores conscientiae, Episcopus Conomanensis ad pedes Sanctitatis Tuae provolutus, humiliter postulat sequentis dubii solutionem:

In casu stipitis intermedii (secundi gradus) ex duobus inter se iterum (in secundo gradu) consanguineis constituti, utrum unicum existat et declarari debeat in libello supplici dispensationis impedimentum consanguinitatis, videlicet illud solum quod ex hoc proximiori stipite intermedio procedit;

An insuper duo alia habeantur et declaranda sint impedimenta, provenientia ab remotiori stipite communi (quarti gradus) per lineas in stipite intermedio conjunctas.

Fer. IV. die 11 martii 1896.

In congne genli S. Rom. et Univ.

Inquis., proposita suprascripta instantia, Emi ac Rmi Dni Cardinales Inquis. Genles, praehabito Rmorum Consultorum voto respondendum decreverunt:

Negative ad 1um Affirmative ad 2um.

Sequenti vero fer. V, 12di, SSmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII., in audientia r. p. D. Adsessori S. C. impertita, relatam sibi Emorum Patrum resolutionem benigne adprobare dignatus est.

J. Mancini, Can. Magnoni, S. R. et U. J. Not.

IX.

Ehedispensklausel der Pönitentiarie.

Circa separationem et reparationem scandali quoad sponsos, incestu publico patrato, uniendos.

Antiquitus clausula erat: »Interdicto quorumque tractu, et exhibita fide peractae sacramentalis confessionis.« — Postea: »Praevia Oratorum separatione ad tempus Ordinario benevisum.« Hodie, ut infra. Unde rigor disciplinae, fide frigescente, debuit mitigari. Nunc, reparatio et a fortiori separatio in casu, non requiruntur sub poena nullitatis, et procurari debent meliori modo quo fieri potest, prudenti arbitrio et conscientiae Episcopi.

»Beatissime Pater,

»Rescripta S. Poenitentiariae, in causis matrimonialibus, cum adfuit incestus publicus, clausulam sequentem in praesenti continent: Remoto quatenus adsit scandalo, praesertim per separationem . . . si fieri potest.

»Hisce miserrimis temporibus, non raro evenit ut separatio oratorum obtineri nequeat, aut quia plures jam habent liberos, simul educandos; aut quia nusquam alibi habitare possunt; et tunc vix intelligi potest quaenam alia reparatio scandali exigi debeat, antequam dispensatio concedatur.

»Rogamus igitur ut S. Poenitentiaria benigne velit declarare num haec clausula *Remoto scandalo* ita necessario debeat adimpleri, ut, illa omissa, dispensatio fuerit nulliter concessa, et quatenus affirmative:

»1°. Cum pluries acciderit, ut errore ducti ita dispensaverimus, suppliciter petimus ut S. P. dispensationes hujusmodi benigne convalidare dignetur et, si opus sit, matrimonia exinde secuta in radice sanare.

»2°. Rogamus ut S. Poenitentiaria nobis velit indicare, quibusnam praesertim remediis remotio seu reparatio scandali, defectu separationis procurari debeat aut possit. Sufficitne v. g. ut in Ecclesia inter Missarum solemnia publice denuntietur matrimonium inter oratores contrahendum, vel ut oratores aut alteruter eorum ante dispensationis executionem sua peccata confiteatur.

»Sacra Poenitentiaria Rmo Epo Oratori ita respondit: Separationem praeferri aliis modis reparationis scandali; si haec fieri nequeat, scandalum esse reparandum, sed modum scandali reparandi remitti prudenti arbitrio et conscientiae Ordinarii, juxta cujusque casus exigentiam. Casu quo omissa sit separatio, et scandalum alio modo reparatum, acquiescat; secus si aliquo in casu scandali reparationem omiserit, sileat, et in posterum cautius se gerat.«

12. Aprilis 1889.

X.

Feier der hl. Messe in den Privatoratorien an den Festtagen.

S. Congregatione Rituum.

Missas celebrare citra Indultum in oratoriis privatis non licet diebus solemnioribus descriptis in Caeremoniali Eporum, et qui servantur de praecepto.

Quum die 30. Januarii anno elapso 1895 in conventu Academiae liturgicae Romanae proposita fuisset questio super diebus, quibus non licet Missam celebrare in Oratoriis privatis, atque Academici ac Censores diversimode de ea sensissent inspectis etiam decretis ac praxi, hinc Rmus Moderator ipsius Academiae ad Sacram Rituum Congregationem penes quam eadem quaestio alias agitata fuit, humillime accessit, suo et Academiae nomine postulans sequentis dubii solutionem, nimirum: »quinam vere sint solemniores dies in quibus pro omnibus peculiare Indultum non habentibus, Missae sunt vetitae privatis oratoriis?«

Et Sacra eadem Congregatio ad relationem infrascripti Secretarii exquisita sententia Commissionis Liturgicae, ac re maturo examine perpensa, rescribendum censuit; »Illi per se sunt dies solemniores in casu, qui describuntur in Caeremoniali Episcoporum l. II. c. 34. n. 2 et servantur de praecepto [1]). Atque ita rescripsit. — Die 10. Aprilis 1896.

† *Caj. Card. Masella* Praef.
Aloisius Tripepi Secretarius.

---

1) Caer. ep. (Ed. Typica Ratisbonae 1886 Pustet) p. 27 haec habet: »Celebrare igitur poterit Episcopus nisi legitime fuerit impeditus, in die Nativitatis D. N. Jesu Christi, in festo Epiphaniae Domini, feria quinta in Coena Domini, in Dominica Resurrectionis, in die Ascensionis, in Dominica Pentecostes, in festivitatibus Immaculatae Conceptionis, Annunciationis et Assumptionis B. M. Virginis, in festo S. Josephi B. M. V. Sponsi, in festo Beatorum Apostolorum Petri et Pauli, in festo Omnium Sanctorum, in festo die titularis Ecclesiae, et Patroni, in die Anniversario Dedicationis Cathedralis Ecclesiae, vel etiam arbitrio suo in aliis festivitatibus per annum, quandoquidem ei placuerit, cum Caeremoniis et solemnitatibus quae supra in Cap. 8 huius l. 2 de missa solemni Episcopo celebrante explicatae fuerunt.«

Hinc patet, quod aliter valet Indultum pro uno loco, aliter pro altero, prout plura vel pauciora servantur festa de praecepto, sic v. g. in Galliis, quia festa *quatuor tantum servantur* de praecepto, quater in anno vetita est in Oratoriis privatis Missa.

XI.

Alte Reliquien, für deren Echtheit keine „Authentik“ mehr vorhanden.

S. Congr. Indulg.

Reliquiae antiquae, quarum Litt. authenticae non amplius habentur, conservandae sunt in eadem veneratione in qua hactenus fuerunt.

Episcopus Jacensis in relatione status suae Ecclesiae sequens postulatum exhibuit Sacrae Congregationi Concilii die 27. Aprilis 1894, quod ab eadem Sacra Congregatione ad hanc Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositam transmissum fuit, nimirum: — Sunt plures Reliquiae in pretiosis argenteis thecis inclusae, fere in omnibus Ecclesiis Dioecesis, etsi pauperrimis, quarum authenticae non habentur, nec notitia habetur eas olim extitisse, nec tempus cognoscitur a quo illae Reliquiae possidentur. Numerus earum, praesertim in Ecclesia paroch. vulgo Siresa, quae per aliquod tempus residentia fuit Episcoporum Oscensium tempore invasionis mahometanorum, est considerabilis, et quamvis thecae antiquitatem redoleant, in archivis tamen parochiarum, vel in historiis nullum extat certum documentum earumdem authenticitatem comprobans. — Magna tamen pietate a populis coluntur, ita ut nequeat sine scandalo hic cultus prohiberi. Cum igitur antiquissimae sint, ita ut ipsa antiquitas possit constituere argumentum sufficiens ad certitudinem moralem gignendam, et apud omnes in maxima semper fuerint et sint veneratione, opinatur Episcopus orator hujusmodi cultum permitti posse: ad omnem tamen anxietatem tollendam, implorat quoad hoc judicium S. V.

Quibus praefata Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, omnibus perpensis, ita respondendum censuit die 20. Januarii 1896: »Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel supposititias esse.«

Datum Romae ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die et anno uti supra.

A. Card. Steinhuber Praef.

V. Archiep. Nicepolit. Secret.

XII.

Die allgemeine Delegation zur Assistenz bei der Eheschliessung.

Unter den zahlreichen Anträgen des Vatic. Concils, welche von Bischöfen gestellt wurden, befanden sich auch einige bezüglich der Aufhebung bezw. Einschränkung des Impediments der Clandestinität. Dieselben kamen indess wegen Vertagung des Concils nicht zur Verhandlung. Inzwischen haben die Wünsche der Antragsteller nach und nach insoweit thatsächliche Berücksichtigung gefunden, als die Schwierigkeit in Hinsicht auf dies Ehehinderniss durch eine erleichterte Delegation zur Assistenz der Ehe seitens des parochus proprius wenigstens verringert worden ist. Schon im Jahre 1893 am 18. März hatte die römische Congregation des Concils die Praxis in Köln gutgeheissen, wonach die Pfarrer dieser Stadt sich gegenseitig zur Assistenz bei der Eheschliessung delegirten. Dieselbe Praxis wurde auch gebilligt in einem späteren Falle in der Diöcese Cambrai. Auch jetzt wieder liegt eine solche Approbation vor, wonach die Pfarrer in den volkreichen Städten sich gegenseitig delegiren können, wenn auch die Form und der Umfang der Delegation näher bestimmt wird. Es handelte sich nämlich im letzteren Falle um eine gegenseitige Delegation der Pfarrer in den Städten Brüssel und Antwerpen, auf Grund deren die Gültigkeit einer Ehe angefochten wurde. Der Erzbischof von Mecheln wurde aufgefordert, sich über die Art und Weise der Delegation in Brüssel und Antwerpen zu äussern. Auf Grund eines diesbezüglichen Referats desselben und eines Votums des bekannten Canonisten und Consultors Pater *Wernz* wurde die Ehe für nicht ungültig erklärt und damit die Delegation als genügend zur Assistenz einer Ehe anerkannt. Wir wollen der Wichtigkeit der Sache und der praktischen Consequenzen wegen das Referat des Erzbischofs von Mecheln nebst den in seiner Diöcese üblichen Delegationsformeln sowie das Votum des Pater *Wernz* zu demselben dem Wortlaute nach hier folgen lassen:

Emi. Archiepiscopi Mechlinien. Supplicatio.

Beatissime Pater!

Petrus Lambertus Cardinalis Goossens, Archiepiscopus Mechliniensis, humiliter sequentia exponit:

In civitate et suburbio Bruxellensibus (uti et in civitate Antverpiensi eiusque suburbiis) parochi ad praecavendum, ne alias plura matrimonia invalide contrahantur, mutuo sibi generalem delegationem latius tribuerunt quam indicatur in causa Coloniensi 18. Martii 1893.

Ut enim ex addita formula patet, eam non limitarunt ad casum, quo sponsi ad proclamationes admissi ante contractum matrimonium alibi demigrant et uniendo se sistunt pristino parocho, iam non suo, sed eam etiam extenderunt ad casum, quo sponsi in civitate vel suburbio habitantes in eo loco circumveniunt per fictum domicilii indicium parochum non suum ac coram eo contrahunt. Imo ex mutuo censensu identidem verbotenus expresso in praxi parochi eamdem ultra hos terminos ampliarunt, ut sic, in quantum possent, obviarent nullitati matrimonii eorum omnium, qui in civitate vel suburbio habitantes ibi erronee vel fraudulenter adiverunt parochum non suum, quorum error vel fraus aut non detegitur ante matrimonium aut ante id non detegitur opportuno tempore, ut adhuc absque incommodo possint remitti ad parochum proprium vel saltem ab hoc peti possit specialis delegatio.

Etenim eos rogando, ut adeant proprium parochum vel ut exspectent, donec huius licentia fuerit obtenta, accidit, ut neutrum praestent et ut impletis tantum formis civilibus in concubinatu vivant.

Cum autem in votis sit praefatorum parochorum, ut retineatur haec mutua delegatio, hinc ad omne dubium removendum quaerit Archiepiscopus Mechliniensis, utrum possit approbare et confirmare generalem delegationem, quam parochi maiorum civitatum sibi mutuo aliisque ab ipsis ad matrimonia delegatis tribuunt, non tantum

1° pro casu, quo sponsi ad proclamationes admissi ante matrimonium demigrent et adhuc coram pristino parocho, iam non suo, se sistant infra tres menses a proclamationibus factis (qui terminus in nostris statutis dioecesanis praefigitur proclamationibus iterandis); sed etiam

2° pro casu, quo ex civitate vel suburbio, quorum parochi sibi mutuo concesserunt delegationem, sponsi sive bona sive mala fide adiverint in eo loco parochum non suum, et ille error vel illa fraus ante matrimonium non detegatur vel tantum detegatur, ubi nupturientes non amplius convenienter possunt remitti ad parochum proprium vel saltem ab hoc specialis obtineri delegatio, quin unum alterumve incommodum grave incurratur.

Et Deus.

I.

Formula delegationis prout haec primitus data est Bruxellis.

Ut in dubiis casibus matrimonii valori provideatur, visum est generalem mutuo delegationem impertiri. Delegatio autem determinata sit oportet. Ut vero determinetur 1° *ad quos casus* 2° *quibus sacerdotibus* concedatur, proponuntur duae sequentes formulae actus ponendi 1° *a singulis novis pastoribus* 2° *ad singulos novos pastores aut vice-pastores.*

Formula actus neo-parochi.

Generatim pro futuro delego omnes et singulos Pastores duorum decanatuum Bruxellensium eorumque in praesenti ad matrimonia *adiutores ordinarios* relate ad matrimonia eorum, qui forte, postquam alibi ad proclamationes admissi erant, in parochiam meam immigrassent et in pristina parochia positis ponendis contraherent.

Item ad matrimonia eorum, qui in mea parochia habitantes alibi circumvento per fictum domicilii indicium pastore contraherent.

Formula actus relate ad neo-pastorem vel neo-vice-pastorem.

Generatim pro futuro consentio, ut *novus* vel *novi* Pastores et eorum ad matrimonia *deputati ordinarii* utriusque decanatus Bruxellensis valide assistant matrimonio eorum, qui forte, postquam alibi ad proclamationes admissi erant, in parochiam meam immigrassent et in pristina parochia positis ponendis contraherent.

Item ad matrimonia eorum, qui in mea parochia habitantes alibi circumvento per fictum domicilii indicium pastore contraherent.

Singulis neo-pastoribus institutis vel novis ad matrimonia adiutoribus ordinariis adscitis hae delegationes *actu positivo* concedentur, transmissae v. g. in conferentiis, a singulis ad singulos, postquam Praeses causam aut causas exposuit, delegationis formula.

NB. Antverpiae initio fere eadem formula adhibita fuit pro delegatione generali.

Animadversiones in supplicationem Emi Archiepiscopi Mechliniensis de approbanda praxi delegationum generalium ibidem recepta.

In praxi illarum delegationum generalium duae quaestiones sedulo videntur distinguendae, sc. *una*, quae refertur ad *formam* delegationes generales concedendi; *altera*, quae refertur ad *ambitum*, intra quem illae delegationes sint approbandae.

I.

Forma delegationis generalis potest esse *duplex:*

a) Etenim delegatio huiusmodi proxime nititur *vera* et *proprie*

dicta conventione parochorum, qua alios parochos *eorumque coadiutores ordinarios* delegant in casibus per formulam expressis, atque huic conventioni accedit approbatio Ordinarii. Quae approbatio Ordinarii potest esse mera confirmatio *conventionis* in forma communi neque per se ullam importat delegationem singulorum parochorum vel coadiutorum per Episcopum.

b) Altera forma delegationum generalium ita introduci potest, ut parochi eiusdem civitatis forte communi consilio supplicationem Ordinario loci porrigant, ut *ipse* omnes et singulos parochos eiusdem civitatis per *ordinationem* sive *legem* episcopalem *generaliter* deleget simulque facultatem concedat alium sacerdotem *subdelegandi*. *Qua in ordinatione episcopali* accurate definiuntur casus, ad quos delegatio generalis parochorum sese extendit sive totus illius ambitus bene circumscribitur.

c) Altera ista forma, ut patet, in causa Coloniensi a S. C. C. est adoptata atque sine dubio priori formae in praxi Mechliniensi receptae videtur omnino praeferenda.

d) Quare imprimis videtur illud statuendum, ut parochis etiam civitatum maiorum simpliciter *prohibeantur* mutuae et generales delegationes in ordine ad matrimonium *inconsulto Ordinario* loci atque sine expressa illius approbatione. Huiusmodi enim quaestio videtur esse veluti causa quaedam maior dioecesis ideoque absque interventione Episcopi privata auctoritate parochorum non est expedienda.

e) Quae prohibitio tamen nequaquam videtur danda per modum *legis irritantis* sed simpliciter *prohibentis*.

Nam secus novum quoddam induceretur impedimentum dirimens, sive lex Tridentina irritans contra clandestina matrimonia lata *extenderetur* ad casus, qui hucusque iure Tridentino quoad *valorem* actuum certe non fuerunt comprehensi, ut patet ex textu Tridentino atque ex decisionibus S. C. C. in causa Coloniensi allatis, in quibus S. C. C. certas delegationes licitas non habuit, at irritas esse non declaravit.

Nostra aetate nulla videtur possi afferri ratio, cur a mitiori praxi ad maiorem rigorem transeatur. Certe in Concilio Vaticano omnia Episcoporum postulata eo dirigebantur, ut imminuerentur impedimenta matrimonii; atque speciatim a compluribus Episcopis propter difficultates modernas de domicilio saltem modificatio impedimenti clandestinitatis postulabatur.

Denique etiam illud videtur notandum S. C. C. absque *speciali* approbatione SSmi Domini ad huiusmodi interpretationem *extensivam* Concilii Tridentini sive ad *novam* legem irritantem condendam non

esse competentem. Scopus autem Concilii Tridentini extensionem omnino non exigit, quoniam semper per actum vere *publicum* facile constat de *facto* celebrationis matrimonii.

f) Praeterea ex sese *conventio* videtur esse minus conveniens forma ad introducendam illam delegationem. Nam ut constat ex causa Bruxellensi huiusmodi *conventiones* a parochis in praxi facile possunt restringi vel extendi, atque ita oritur iuris incertitudo summopere vitanda. Porro fieri potest, ut parochus novus delegationem illam non det aut pertinaciter limitet. Quo in casu iterum multa oriuntur incommoda atque non pauci casus incerti.

g) Quare delegatio per ordinationem Episcopi facta cum potestate subdelegandi est omnino praeferenda. Ita enim parochi delegantur *a iure* sive *ex lege;* sed lex est multo stabilior et certior quam *conventio.* Porro si Episcopus dat facultatem *subdelegandi*, una ex parte parochi non inutiliter restringuntur ad suos coadiutores et ex altera parte delegatio ultra terminos necessitatis non extenditur. Nam etiam in Belgio ex communiter contingentibus *parochus* solet assistere matrimoniis atque *vicarii* parochiales tantum ex *speciali* delegatione parochi. Nulla apparet ratio, ob quam in laudabili praxi Belgica non nimium extendendi iura Vicariorum parochialium aliquid immutetur.

II.

a) Quoad *ambitum* delegationis in dioecesi *Mechliniensi* approbandae certe nihil obstat, quominus saltem eodem modo approbetur atque in archidioecesibus Coloniensi et Cameracensi. Nam saltem eaedem sunt rationes in favorem archidioecesis Mechliniensis.

b) At in supplicatione Emi Archiepiscopi Mechliniensis evidenter petitur approbatio delegationis generalis *ultra terminos* in causa Coloniensi admissos. Neque negari potest S. C. C. in causa Cameracensi, ubi similis praxis delegandi vigebat multo *magis extensa* quam Coloniae, decisionem in causa Coloniensi tamquam responsum transmisisse.

c) Verumtamen aeque certum est ex natura rei delegationem illam concedi posse ultra terminos in causa Coloniensi admissos, si specialia adiuncta id suadeant. Jam omnino admittendum est circumstantias in Belgio esse difficiliores, populum laborare confusione ex diversis illis domiciliis civilibus et canonicis, testibus Decanis et parochis Antverpiensibus et Bruxellensibus *quamplurima* matrimonia sine tali latiori delegatione aut invalide contrahuntur aut in forma canonica et in facie Ecclesiae omnino non contrahuntur.

Conclusio.

Quare quoad *formam* etiam pro archidioecesi Mechliniensi videtur praeferenda forma Coloniensis, sc. non per *conventionem* parochorum, sed per *ordinationem* Episcopi hoc negotium delegationum est definiendum. Quoad *ambitum* delegationum attentis specialibus circumstantiis videtur posse dari approbatio praxi Mechliniensi, dummodo ab Emo Archiepiscopo in sua ordinatione pro maioribus civitatibus tantum publicanda ambitus delegationis iuxta supplicationis tenorem accurate circumscribatur atque expresse parochis prohibeatur, ne ultra casus necessitatis in ordinatione statutos arbitrarie et illicite delegationes extendant. *Franc. Xav. Wernz*, S. J.

XIII.

Privilegium für Bischöfe.

Das bisher nur den Cardinälen und Diöcesanbischöfen zustehende Privilegium, dass in Gegenwart ihrer am Paradebette ausgesetzten Leichen Requiemsmessen celebrirt werden dürfen, wurde durch folgendes Decret der heiligen Riten-Congregation auf alle Bischöfe und Prälaten mit bischöflicher Jurisdiction ausgedehnt:

Qui pro Domini grege vitam impenderunt, aequum est, ut Ecclesiae suffragiis singulari modo post mortem juventur. Sacris ideo Ritibus praeposita Congregatio re mature perpensa decernendum esse statuit: *ut dum corpus Episcopi Dioecesani defuncti, sacris indutum vestibus, in propriae aedis aula majori, publice et solemniter jacet expositum, Missae in suffragium animae ejus per totum mane celebrari valeant;* iis omnibus servatis, quae de Episcopi defuncti corpore exponendo ac suffragiis ferendis in Caeremoniali Episcoporum lib. II. cap. 38. praescribuntur. Quod privilegium Episcopis in sua Dioecesi concessum, *ad Vicarios Apostolicos in suis Vicariatibus, nec non ad Abbates ceterosque Praelatos Nullius Dioeceseos*, jurisdictione in plebem ordinaria quum vita cesserunt fruentes, in proprio tamen territorio, pari intelligatur ratione extensum. De speciali tandem gratia S. R. C. indulget, *ut eodem quoque privilegio frui valeant Episcopi Titulares defuncti;* dummodo eorum cadavera in aula convenienti exponantur, et ornamentis pontificalibus (absque tamen baculo pastorali), si extra Urbem, fuerint induta; si vero in Urbe, habitu tantum praelatitio. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 3. Aprilis 1894.

Facta autem Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII. de his omnibus relatione per me infrascriptum Cardinalem Sacrae ejusdem Congregationis Praefectum, Sanctitas Sua sententiam ipsius S. Congregationis in omnibus ratam habuit et confirmavit. Die 29. Aprilis 1894.

† *Cajet.* Card. *Aloisi-Masella*, S. R. C. Praef.
Vincentius Nussi, Secret.

XIV.

Zur Legitimation unehelicher Kinder in Oesterreich.

(Linzer Diöcesanblatt, Nr. 4, Jahrg. 42. (1896); vgl. hierzu Jahrg. 1891, p. 241).

1. Das Protocoll, welches behufs der Erklärung der Vaterschaft mit den Eltern des zu legitimirenden Kindes von amtswegen aufgenommen wird, ist sowohl stempel- als auch gebührenfrei, *weil es als Substrat zur Berichtigung der Taufmatriken dient*.

Aus demselben Grunde ist auch der Trauungsschein [1]) der Eltern, wenn diese nicht in der Geburtspfarre des Kindes getraut worden sind, zum Zwecke der Legitimation ebenfalls stempel- und gebührenfrei, jedoch mit der Bemerkung an der Stelle, wo sonst das Stempelzeichen angebracht wird: »Zum pfarramtlichen Gebrauche behufs Legitimation eines unehelichen Kindes.«

Dies erhellt auch aus einem Finanz-Ministerial-Erlasse vom 18. August 1867, Z. 29.491, dessen Wortlaut hier folgt: »Wenn die Pfarrgeistlichkeit über einen zu ihrer Kenntniss gelangenden Fall der Legitimation eines unehelichen Kindes durch nachgefolgte Ehe der Eltern, von amtswegen ein Protocoll mit den Eltern des Kindes aufnimmt . . . so ist das Protocoll, weil es auf öffentlichen Rücksichten beruht, die Tauf- und Trauungsscheine, weil sie nur zu einem amtlichen Gebrauche verwendet werden, gebührenfrei.«

Wenn es heisst »von amtswegen« so sind damit alle gewöhnlichen Fälle einbezogen, in denen die Parteien selbst um Legitimation per subsequens matrimonium ansuchen, d. h. diese zur Kenntniss der Seelsorger bringen.

2. Anlässlich eines vorgekommenen Falles, in welchem ein Matrikenführer wegen Einhebung einer Schreibgebühr bei Vornahme der Legitimationsvorschreibung eines ausserehelichen Kindes behördlich beanstandet wurde, werden die Herren Matrikenführer aufmerksam gemacht, dass sie *gesetzlich nicht berechtigt* sind, für Aufnahme des Protocolles oder eines Trauungsbuch-Extractes behufs Berichtigung der Taufmatrik aus Anlass der Legitimationsvorschreibung unehe-

1) In gewöhnlichen Fällen genügt statt eines ex offo-Trauungsscheines ein kurzer Bericht des Pfarramtes, dass der Bräutigam N. N. mit der Braut N. N. in der Pfarrkirche N. am . . . getraut worden ist.

licher, durch die nachgefolgte Ehe ihrer Eltern legitimirter Kinder *eine Gebühr einzuheben.*

Der Inhalt des Protocolles beschränke sich nur auf die nothwendigen Daten der Vaterschaftserklärung der beiden Eltern und der Bestätigung dieser durch die gleichzeitig anwesenden Zeugen.

Uebrigens steht nichts im Wege, dass die Vaterschaftserklärung, weil die neuen Taufbücher Raum genug haben, *unmittelbar* in das Taufbuch an der betreffenden Stelle eingetragen werde, ohne ein Protocoll aufzunehmen. Die Form dieser unmittelbaren Eintragung in das Taufbuch sei diese:

»N. N. (Name, Stand, Religion, Wohnort, Zuständigkeit und Abstammung des Kindesvaters), von dem die unterzeichneten glaubwürdigen Zeugen eidesstättig aussagen, dass sie ihn der Person und dem Namen nach wohl kennen, war zugegen und hat sich als den von der gleichfalls anwesenden Kindesmutter N. N. angegebenen Vater dieses ihres Kindes N. bekannt und die Einschreibung als Vater dieses Kindes verlangt.«

Folgt nun: Ort und Datum, Unterschrift des Kindesvaters und der beiden Zeugen. Coram me N. N. Pfarrer.

Hierauf wird in der Rubrik »Anmerkung« Zeit und Ort der nachgefolgten Verehelichung eingetragen.

3. Sind aber die Parteien *nicht* in der Lage, die erforderliche bezügliche *Erklärung* vor dem das Taufbuch führenden Seelsorger *persönlich* abzugeben, können sich z. B. die Kindeseltern wegen zu weiter Entfernung nicht in die Pfarre begeben, in deren Taufmatrik das Kind eingetragen ist, oder erscheint die Kindesmutter als »*angeblich*«, *nicht mit ihrem wahren Namen* im Taufbuche eingetragen, oder ist der Familienname derselben *unrichtig* geschrieben, wird also *über die Identität ihrer Person* ein Zweifel rege, und handelt es sich somit um die Richtigstellung des Namens der Kindesmutter, so ist behufs Veranlassung der Anmerkung der Legitimation im Geburtsbuche die *Intervention der politischen Behörde* erforderlich.

4. Die Legitimation eines unehelichen Kindes, dessen Vater oder Mutter nicht mehr am Leben ist oder die Vaterschaft zu dem betreffenden Kinde in Abrede stellt, kann nur bei den k. k. Gerichtsbehörden nach Zeugenvernehmung und Fällung eines gerichtlichen Erkenntnisses oder Urtheiles durchgeführt werden, und darf in der Matrik erst dann angemerkt werden, wenn der Matrikenführer hiezu den ausdrücklichen Auftrag durch das bischöfliche Ordinariat erhalten hat.

In zweifelhaften Fällen haben sich die Seelsorger mit klarer

Darstellung des Falles und Einsendung des ex offo-Taufscheines des Kindes und ex offo-Trauungsscheines der Eltern vom bischöflichen Ordinariate Weisung zu erbitten.

5. Schliesslich wird den Herren Seelsorgern die Anordnung im Diöcesanblatte 1892 S. 103 in Erinnerung gebracht, in der die formelle Durchführung der Legitimation unehelich geborner Kinder per subsequens matrimonium auf das dringendste empfohlen wird, vorzüglich, dass sie bei Gelegenheit des Informativ-Examens (Brautprüfung) der Brautleute nachforschen, ob beide nicht ein Kind durch die nachfolgende Ehe zu legitimiren haben, in welchem Falle sie ihnen genaue Weisung zu ertheilen haben, dass entweder noch *vor* der Eheschliessung oder doch ganz bestimmt nach derselben die Legitimation durchgeführt werde.

Es ist denselben ausdrücklich zu bemerken, dass anlässlich dieses Aktes ihnen keine Unkosten erwachsen.

Nach vorschriftsmässiger Vormerkung im Taufbuche über die vollzogene Legitimation ist mit Einsendung eines ex offo-Taufscheines direct an das bischöfliche Consistorium Bericht zu erstatten.

XV.

Die preussische Vormundschaftsordnung vom 5. Juni 1895 und der katholische Klerus.

Ueber die Betheiligung der Pfarrgeistlichen an den Waisenräthen hat das bischöfl. Generalvicariat Trier unterm 2. März 1896 (Kirchl. Amtsanzeiger 1896, Nr. 4) eine höchst zeitgemässe Verordnung erlassen, deren Bekanntwerden von allgemeinerem Interesse ist. Dieselbe lautet:

Die gesetzlichen Vorschriften über die Vormundschaft und das Amt des Waisenrathes sind in der preussischen Vormundschaftsordnung vom 5. Juni 1895 enthalten. Nach denselben wird von dem Vormundschaftsgericht (dem Amtsrichter) für Minderjährige, wenn sie nicht unter väterlicher Gewalt stehen, ein Vormund bestellt. Hierzu sind zuerst, wenn nicht vom Vater testamentarische Verfügung getroffen ist, die Mutter und die Grossväter des Mündels berufen. Kann die Vormundschaft keinem dieser zunächst Berufenen übertragen werden, so hat das Vormundschaftsgericht nach Anhörung des Waisenrathes einen Vormund zu berufen und dabei geeignete Verwandte oder Verschwägerte des Mündels zunächst zu berück-

sichtigen. Bei der Auswahl des Vormundes ist auf das religiöse Bekenntniss des Mündels Rücksicht zu nehmen (§. 19). Dieselben Bestimmungen gelten für den in gewissen Fällen zu berufenden Gegenvormund (§. 26). Dem *Vormund* liegt die Sorge für die Person und die Vermögensangelegenheiten des Mündels, sowie die erforderliche Vertretung desselben ob, soweit nicht für gewisse Angelegenheiten ein Pfleger bestellt ist. Der *Mutter* des Mündels steht dessen Erziehung unter Aufsicht des Vormundes zu. Diese kann ihr aus erheblichen Gründen nach Anhörung des Vormundes, sowie des Waisenrathes durch das Vormundschaftsgericht entzogen werden (§. 27 und 28).

Das Vormundschaftsgericht hat über die gesammte Thätigkeit des Vormundes und des Gegenvormundes die Aufsicht zu führen. Dem Vormundschaftsgericht sind für jede Gemeinde oder für örtlich abzugrenzende Gemeindetheile ein oder mehrere Gemeindemitglieder als *Waisenräthe* zur Seite zu setzen. Für benachbarte Gemeindebezirke können dieselben Personen zu Waisenräthen bestellt werden. Das Amt eines Waisenraths ist ein unentgeltliches Gemeindeamt. Durch Beschluss der Gemeindebehörde kann das Amt des Waisenraths besonderen Abtheilungen der Gemeindeverwaltung übertragen oder mit schon bestehenden Organen der Gemeindeverwaltung verbunden werden. Der Waisenrath hat die Aufsicht über das persönliche Wohl des Mündels und über dessen Erziehung zu führen, insbesondere Mängel und Pflichtwidrigkeiten, welche er bei der körperlichen oder sittlichen Erziehung des Mündels wahrnimmt, anzuzeigen, auch auf Erfordern über die Person des Mündels Auskunft zu ertheilen. Er hat diejenigen Personen vorzuschlagen, welche im einzelnen Falle zur Berufung als Vormund oder Gegenvormund geeignet erscheinen. Das Vormundschaftsgericht hat dem Waisenrath des Bezirks, in welchem das Mündel wohnt, von der einzuleitenden Vormundschaft, sowie von der gesetzlichen Vormundschaft Kenntniss zu geben und den Vormund namhaft zu machen. Von einer Verlegung der Wohnung des Mündels in eine andere Gemeinde oder einen anderen Bezirk hat der Vormund den Waisenrath zu benachrichtigen. Dieser hat dem Waisenrath des neuen Aufenthaltsortes Kenntniss zu geben (§. 51—54).

Die Betheiligung der Pfarrgeistlichen an den Waisenräthen ist nun durch Schreiben des Herrn Cultusministers vom 3. Nov. 1895 und 13. Januar 1896 neuerdings in Anregung gebracht worden. Die Herren Oberpräsidenten sind ersucht worden, dahin zu wirken, dass in den grösseren Städten die Waisenräthe durch die polizei-

lichen Meldeämter von dem Wohnungswechsel der Mündel regelmässig benachrichtigt, sowie dass von den Waisenräthen Waisenlisten geführt und diese Listen regelmässig den Geistlichen mitgetheilt werden. Da der angestrebte Zweck noch besser durch unmittelbare Betheiligung der Geistlichen an der Waisenpflege erreicht werden würde, wenn die Geistlichen selbst das Amt der Waisenräthe übernähmen, so sei den Gemeindebehörden zu empfehlen, thunlichst den Geistlichen die Uebernahme des Waisenrathsamtes zu übertragen. Ferner sei es erwünscht, dass thunlichst überall Waisenrathssitzungen eingeführt würden, und dass die Geistlichen an diesen Zusammenkünften Theil nähmen. Derartige Sitzungen würden je nach Bedürfniss etwa ein- bis zweimal jährlich abzuhalten sein. Da indessen staatliche Mittel nicht zur Verfügung ständen, um den Vormundschaftsrichtern und den Waisenräthen und den Geistlichen Reise- und Zehrungskosten zu gewähren, so würden die Sitzungen nur an den Orten der Gerichtssitze oder an den Orten, wo Gerichtstage abgehalten werden, und im Anschluss an diese stattfinden können, falls nicht von den Kreisverbänden oder den Gemeinden Mittel zur Bestreitung der entstehenden Kosten bewilligt würden, oder die Richter und andere Theilnehmer sich bereit finden lassen würden, auf jede Entschädigung zu verzichten. Den Vorsitz würde, wo die Sitzungen im Gerichtsgebäude stattfinden, der Vormundschaftsrichter zu führen haben.

Im Anschluss an die ähnliche Gegenstände betreffenden Diöcesanvorschriften vom 2. April 1827 (Statuta VIII. S. 100) und 25. October 1882 (K. A.-A. S. 10) sprechen wir den hochwürdigen Seelsorgern den dringenden Wunsch aus, dass dieselben sich der Sorge für die Erziehung der Waisen, besonders auch in religiöser Hinsicht, eifrig annehmen. In jeder Pfarrei können nach obigem Erlasse besondere Waisenlisten angelegt und fortgeführt werden. In den kleineren Gemeinden wird der Pfarrer allein oder mit einzelnen Pfarrgenossen das Amt des Waisenrathes für die katholischen Waisen übernehmen oder zu den bisherigen Waisenräthen hinzutreten können; in grösseren Gemeinden dürfte wenigstens eine Betheiligung einzelner Geistlichen an den Geschäften und Versammlungen der Waisenräthe möglich sein.

Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum. (Jacob. I, 27).

XVI.

Der Begriff „selbstständige Seelsorge“ in Oesterreich.

Entscheidung des k. k. Verwaltungsgerichtshofes vom 20. Febr. 1896.

Aus »Kath. Kirchenzeitung«, Nr. 37 vom 12. Mai 1896.

Der k. k. Verwaltungsgerichtshof hat in jüngster Zeit eine Entscheidung gefällt, welche in den Kreisen des Seelsorgeklerus mit grossem Interesse entgegengenommen werden wird.

Bevor wir an die Sache selbst herantreten, erlauben wir uns zum leichteren Verständnisse des vorliegenden Falles folgende Bemerkungen vorauszuschicken.

Es ist sattsam bekannt, dass der §. 1 des Congruagesetzes eine verschiedene Auslegung erfahren hat und vom k. k. Verwaltungsgerichtshofe, sowie vom k. k. Reichsgerichte verschieden beurtheilt wurde. Die zweite Alinea des §. 1 des Congruagesetzes setzt nämlich Folgendes fest:

»Unter dem Ausdrucke »selbstständige Seelsorger« sind alle jene Geistlichen zu verstehen, welche auf Grund kanonischer Einsetzung von Seite des Diöcesanbischofes in einer bestimmten kirchlichen Gemeinde die Seelsorge auszuüben das Recht und die Pflicht haben, oder sonst durch den Diöcesanbischof zur selbstständigen Ausübung der Seelsorge berechtiget sind, wie die Kapläne, die Pfarrvikare u. s. w.«

Ueber die Auslegung dieser gesetzlichen Bestimmungen waren die beiden obengenannten Gerichtshöfe verschiedener Anschauung und haben demnach verschieden judicirt. Der k. k. *Verwaltungsgerichtshof* hat nur dann einen Seelsorger als einen *selbstständigen* Seelsorger anerkannt und ihm die Congrua eines solchen zuerkannt, wenn nicht nur der betreffende *Seelsorger* von seinem Diöcesanbischofe zur Ausübung der selbstständigen Seelsorge jurisdiktionirt war, sondern wenn auch die *Seelsorgestation* staatlicherseits als eine *selbstständige Seelsorgestation* anerkannt war. Konnte diese staatliche Anerkennung der Station als einer selbstständigen nicht nachgewiesen werden, so wurde dem Seelsorger einer solchen Station die Congrua eines selbstständigen Seelsorgers nicht zuerkannt, wenngleich er von seinem Bischofe zum selbstständigen Seelsorger juris-

diktionirt war. Solche Fälle kamen häufig vor in Südtyrol, Istrien, Görz, Dalmatien u. s. w. Anderer Anschauung war jedoch das k. k. *Reichsgericht.* Dasselbe erklärte in seiner Judikatur, dass ein Seelsorger dann ein selbstständiger sei und daher die Congrua eines solchen fordern könne, wenn er von seinem Bischofe zur Ausübung der selbstständigen Seelsorge jurisdiktionirt ist, *ohne Rücksicht darauf, ob die Station, welche er pastorirt, staatlicherseits als eine selbstständige Seelsorgestation anerkannt ist oder nicht.* Diese Judikatur des k. k. Reichsgerichtes hatte zur Folge, dass das k. k. Ministerium für Cultus und Unterricht einer grossen Anzahl von solchen Seelsorgern, die als selbstständige Seelsorger von ihren Bischöfen jurisdiktionirt waren, deren Stationen jedoch als selbstständig staatlicherseits nicht anerkannt waren, — dennoch in Folge der Klagen, die solche Geistliche beim k. k. Reichsgerichte eingebracht hatten, die Congrua von selbstständigen Seelsorgern im Wege der Klaglosstellung zugewiesen hatte, jedoch unter dem ausdrücklichen Vorbehalte, dass diese Zuerkennung der Congrua eines selbstständigen Seelsorgers nur für die Person des Klägers Geltung habe, dass jedoch hiedurch weder die Seelsorgestation staatlicherseits als selbstständig anerkannt werde, noch diese Zuerkennung für die seinerzeitige Pensionirung des betreffenden Seelsorgers von rechtlicher Bedeutung sei. Dieser Vorgang des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht, welcher demselben nur durch die Judikatur des k. k. Reichsgerichtes abgerungen war und wozu sich das Ministerium nur unter Vorbehalten und Cautelen gezwungen herbeiliess, hatte jedoch eine weitere Consequenz nach sich gezogen, auf welche das k. k. Ministerium nicht gefasst war. Der k. k. Verwaltungsgerichtshof hat nämlich diesen Vorgang des k. k. Cultusministeriums zum Ausgangspunkte und zur Basis einer jüngst gefällten Entscheidung genommen, welche dem k. k. Ministerium sehr unangenehm sein dürfte. Der Fall, welcher dieser jüngsten Entscheidung des k. k. Verwaltungsgerichtshofes zu Grunde liegt, ist folgender: Anlässlich der Reparirung des Pfarrwiddums in Cloz (Südtyrol) sollte nach einem Erkenntnisse des k. k. Cultusministeriums die Gemeinde Laurein, als angebliche Filiale der Pfarre Cloz, zu den Kosten der Reparatur des Pfarrwiddums in Cloz beitragen. Die Seelsorgsgemeinde Laurein weigerte sich, einen solchen Beitrag zu leisten, indem dieselbe geltend machte, dass sie keine Filiale von Cloz, sondern eine selbstständige Seelsorgsgemeinde sei und daher keine Verpflichtung habe, für den Viddumbau in einer fremden Seelsorgsgemeinde irgend etwas beizutragen. Gegen die Entscheidung des k. k. Cultusministeriums hat

nun die Gemeinde Laurein durch ihren Anwalt, Dr. Victor v. Fuchs, die Beschwerde bei dem k. k. Verwaltungsgerichtshofe eingebracht, worüber in der jüngsten Zeit die Verhandlung stattfand. Der k. k. Verwaltungsgerichtshof gab der Beschwerde statt und erklärte die Entscheidung des k. k. Cultusministeriums als im Gesetze nicht begründet. Wir lassen hier die höchst interessante Entscheidung wörtlich folgen. Dieselbe lautet:

Im Namen Sr. Majestät des Kaisers!

Der k. k. Verwaltungsgerichtshof hat unter dem Vorsitze des k. k. Senatspräsidenten Dr. Ritter *Böhm von Bawerk* in Gegenwart der Räthe des k. k. Verwaltungsgerichtshofes, k. k. Senatspräsidenten Dr. Ritter von *Alter*, k. k. Hofräthe Dr. *Verdin*, Freiherrn von *Giovanelli* und Freiherrn von *Jacobi*, dann des Schriftführers k. k. Raths-Secretär-Adjunkten *Malnig*, über die Beschwerde der Gemeinde *Laurein*, gegen die Entscheidung des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht vom 23. Mai 1894, Zahl 1947, betreffend Bauherstellungen am Pfarrhause in Cloz, nach der am 20. Februar 1896 durchgeführten, öffentlichen mündlichen Verhandlung, und zwar nach Anhörung des Vortrages des Referenten, sowie der Ausführungen des Dr. Victor von *Fuchs*, Hof- und Gerichtsadvocaten in Wien, in Vertretung der Beschwerde, dann der Gegenausführungen des k. k. Bezirkscommissärs Dr. von *Braitenberg*, in Vertretung des belangten k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht, sowie jener des Dr. Jacob *Crepaz*, Hof- und Gerichtsadvocaten in Wien, in Vertretung der mitbetheiligten Gemeinde *Cloz*, zu Recht erkannt.

Die angefochtene Entscheidung wird nach §. 7 des Gesetzes vom 22. October 1875, R.-G.-Bl. Nr. 36 ex 1876 aufgehoben.

Entscheidungsgründe.

Der heutige Streit dreht sich um die Frage, ob die Kirchengemeinde *Laurein* eine selbstständige *Curatie* habe, oder ob dieselbe als eine von der Pfarre *Cloz* abhängige Filiale anzusehen und demgemäss in die Concurrenz zu den Herstellungskosten des Pfarrviddums in Cloz einzubeziehen sei.

Die im Instanzenzuge ergangene, von der Gemeinde *Laurein* angefochtene Entscheidung des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht vom 23. Mai 1894, Nr. 1947, erkannte im letzteren Sinne, weil der Beweis für die kirchliche und staatliche Anerkennung der Selbstständigkeit der Curatie von *Laurein* nicht erbracht wurde.

Der k. k. Verwaltungsgerichtshof ist von folgenden Erwägungen ausgegangen:

Nach den Administrativakten unterliegt es keinem Zweifel, dass die Curatie *Laurein* gemäss der bischöflichen Errichtungs-Urkunde vom 18. September 1535 von Anfang an von der Mutterpfarre von *Clos* abhängig war; allein ebenso kann nicht daran gezweifelt werden, dass dieses ursprüngliche Abhängigkeitsverhältniss sich im Laufe der Zeit wesentlich geändert hat.

Wenn auch der Zeitpunkt, wann diese Aenderung eingetreten ist, und die kirchlichen beziehungsweise staatlichen Akte, durch welche sie herbeigeführt wurde, nicht mehr genau sich feststellen lassen, so geht doch aus der Note des fürsterzbischöflichen Ordinariates *Trient* vom 27. October 1892, Nr. 3373, hervor, dass bei der Curatie *Laurein* schon seit 1590 vollständige Matriken unter eigener Verantwortung, ohne Delegation des Pfarrers von *Clos* geführt, die Ehen verkündet und alle pfarrlichen Rechte vom Curaten ohne Abhängigkeit vom Pfarrer mit Delegation des Ordinariats ausgeübt wurden.

Als Grund dieser durch die Capitula curae vom 16. August 1828 bestehenden Umstände erklärt das fürstbischöfliche Ordinariat, dass *wenigstens* seit dem Jahre 1828 die Curatie *Laurein* kirchlicherseits als eine selbstständige anerkannt und behandelt wurde. Die kirchliche Anerkennung der dermaligen Selbstständigkeit der Curatie *Laurein* muss somit allerdings als feststehend angenommen werden. Aber auch von Seiten der Staatsverwaltung erscheint diese Unabhängigkeit anerkannt, indem der Curat von *Laurein* als selbstständiger Seelsorger behandelt wird.

Abgesehen davon, dass mit Gubernial-Erlass vom 21. August 1842, Nr. 18537, die Stiftung eines Frühmess-Cooperators als zweiten Priesters in *Laurein* genehmigt wurde, welche Genehmigung implicite die staatliche Anerkennung des Curaten als eines, den Beistand eines *Hilfspriesters* benöthigenden Seelsorgers in sich schliesst, so *wurde mit Ministerial-Erlass vom 10. Februar 1893, Nr. 2874 verfügt, dass dem gegenwärtigen Curaten Christian Haas das Localeinkommen auf den Betrag von 700 fl. jährlich zu ergänzen ist. Wenngleich diese Verfügung den Beisatz enthält, dass hiedurch weder für den rechtlichen Charakter der Curatie Laurein, noch für den Amtsnachfolger, noch auch für das Ausmass des Ruhegehaltes des Curaten ein Präjudiz abgeleitet werden könne, so ist der Verwaltungsgerichtshof trotzdem von der Anschauung ausgegangen, dass die Zuerkennung der Congrua von 700 fl., das heisst jener Congrua, welche nach Schema I, Punkt III 3a des Gesetzes vom 19. August 1885, Nr. 47 R.-G.-Bl. selbstständigen Seelsorgern mit*

systemisirtem Hilfspriester in Tyrol gebührt, die staatliche Anerkennung der betreffenden Seelsorgestation als einer selbstständigen zur nothwendigen Voraussetzung hat, und dies desshalb, weil kein Gesetz existirt, wonach es den Staatsbehörden nach ihrem Ermessen zukäme, eine andere als die gesetzliche Congrua zuzuerkennen, oder anderen Pfründeninhabern, als den im Gesetze bezeichneten, ein Einkommen anzuweisen, weil vielmehr die Staatsbehörden, bei Zuerkennung und Bemessung der Congrua an die gesetzlichen Vorschriften gebunden sind und die normalmässige Congrua dann und nur dann zusprechen können und müssen, sobald im Einzelfalle die gesetzmässigen Voraussetzungen zutreffen, weil also im gegebenen Falle die Congrua von 700 fl. dem Curaten von Laurein nur dann zugesprochen werden konnte und durfte, wenn die Curatie Laurein als eine selbstständige, mit einem Hilfspriester versehene Seelsorge auch staatlicherseits anerkannt worden ist.

Demgemäss war die angefochtene Entscheidung nach §. 7 des Gesetzes vom 22. October 1875, R.-G.-Bl. Nr. 36 ex 1876 aufzuheben.

Wien, am 20. Februar 1896.

Nach Inhalt dieses von dem k. k. Verwaltungsgerichtshofe gefällten Erkenntnisses sind nunmehr alle Seelsorgestationen, deren Seelsorgern das Cultusministerium ad personam die Congrua von selbstständigen Seelsorgern zuerkannt hatte, *als selbstständige Seelsorgestationen erkannt worden.* Die Consequenzen, die sich daraus ergeben, sind die, dass die dermaligen Seelsorger solcher Stationen, welche die Congrua von selbstständigen Seelsorgern ad personam erhalten haben, nicht nur Anspruch haben auf die *Ruhegenüsse von selbstständigen Seelsorgern, sondern dass nunmehr solche Seelsorgestationen staatlicherseits als selbstständig angesehen werden müssen und daher auch die Nachfolger solcher Seelsorger dieselben Rechte für sich in Anspruch nehmen können, wie die dermaligen Besitzer solcher Stationen.*

XVII.

Die Stempelung der Pacht- etc. Verträge in Preussen.

Bekanntmachung des Finanzministeriums vom 13. Februar 1896.

Folgende besonders für Kirchenvorstände wichtige Bekanntmachung möge hier zum Abdruck kommen, obgleich dieselbe bereits in einigen kirchlichen Amtsblättern publicirt worden ist:

1. Der Eintragung in das Pacht- und Mieths-Verzeichniss unterliegen alle Pacht- und Afterpachtverträge, Mieth- und Aftermiethverträge, sowie antichretische Verträge, welche innerhalb eines Kalenderjahres in Geltung gewesen sind auf Grund eines förmlichen schriftlichen Vertrages, eines durch Briefwechsel zu Stande gekommenen Vertrages, einer in einem Vertrage der vorbezeichneten Art enthaltenen Bestimmung: dass das Pacht-, Afterpacht-, Mieth- etc. Verhältniss unter gewissen Voraussetzungen (z. B. im Falle einer innerhalb einer bestimmten Frist nicht erfolgten Kündigung) als verlängert gelten soll, sofern der Zins (bezw. Nutzung), wenn er nach der Dauer eines Jahres berechnet wird, mehr als 300 Mark beträgt. Trifft letztere Voraussetzung zu, so sind die Verträge auch alsdann steuerpflichtig, wenn der auf die Geltungsdauer des Vertrages während des betreffenden Kalenderjahres entfallende Zins- oder Nutzungsbetrag 150 Mark oder weniger (vgl. §. 4a des Stempelsteuergesetzes vom 31. Juli 1895) beträgt, so dass z. B. ein während der Dauer eines halben Monats in Geltung gewesener Miethvertrag, in dem der monatliche Miethzins auf 30 Mark verabredet ist, der Eintragung in das Verzeichniss und der Versteuerung (mit 0,50 Mark) bedarf, während andererseits ein 10 Monate in Geltung gewesener Miethvertrag, in dem der monatliche Miethzins auf 25 Mark festgesetzt ist, steuerfrei bleibt. 2. Derjenige Zeitraum, hinsichtlich dessen eine Versteuerung der Pacht-, Mieth- etc. Verträge, welche vor dem 1. April 1896 geschlossen worden sind, bereits stattgefunden hat, bleibt für die Eintragung in das Verzeichniss ausser Betracht. 3. Wenn Verträge der unter Ziffer 1 bezeichneten Art vor Ablauf der vertragsmässig festgesetzten Zeit ihr Ende erreichen, so ist der Stempel nur für die Zeit bis zur Beendigung der Verträge zu entrichten, so dass beispielsweise ein für die Zeit vom 1. Januar bis Ende December 1897 zu einem Jahresmiethzinse von 6000 Mark

geschlossener Miethvertrag, welcher aber nur bis zum 1. Juli 1897 bestanden hat, nur in Höhe von 3000 Mark (also mit 3 Mark) zu versteuern ist. 4. Die Entrichtung des gesetzlichen Stempels ist nicht auf das betreffende Kalenderjahr beschränkt, sondern es ist nach dem Belieben des Steuerpflichtigen eine Vorausversteuerung auf mehrere Jahre zulässig. 5. Die Stempelabgabe beträgt $^1/_{10}$ vom Hundert des Pachtzinses (Miethzinses, der antichretischen Nutzung) und der Mindestbetrag derselben 50 Pfg. Die Stempelabgabe steigt in Abstufungen von je 50 Pfg., wobei überschiessende Steuerbeträge auf je 50 Pfg. abgerundet werden, so dass also bei einem Zinse bezw. einer Nutzung von mehr als 500 bis 1000 Mark der Stempel 1 Mark beträgt, bei einem Zinse bezw. Nutzung von mehr als 1000 bis 1500 Mark der Stempel 1,50 Mark beträgt etc. Die Nebenausfertigungen (Nebenexemplare) unterliegen einem besonderen Stempel nicht. 6. Die Aufstellung und Versteuerung der Verzeichnisse durch Beauftragte oder Vertreter ist zulässig, doch bleiben die eigentlich Verpflichteten für die gesetzlichen Stempelabgaben, sowie für die verwirkten Strafen persönlich verhaftet. 7. Alle von einem Verpächter, Vermiether etc. für ein Kalenderjahr oder im Voraus zu versteuernden Verträge sind in ein Verzeichniss einzutragen, auch wenn die Verträge sich auf mehrere Grundstücke beziehen, sofern nur diese Grundstücke zu demselben Hauptamtsbezirk gehören. Sind die mehreren Grundstücke in verschiedenen Hauptamtsbezirken gelegen, so ist für jeden Bezirk ein besonderes Verzeichniss zu führen. Werden in einem Verzeichniss die Verträge über mehrere Grundstücke nachgewiesen, so sind die mehreren Verträge, die ein und dasselbe Grundstück betreffen, zusammenhängend je in besonderen Abschnitten einzutragen. Die einzelnen Grundstücke sind in der Ueberschrift des Näheren zu bezeichnen. Es steht den Steuerpflichtigen frei, für jedes Kalenderjahr ein besonderes Verzeichniss zu führen, oder die Versteuerungen für die einzelnen auf einander folgenden Kalenderjahre in demselben Verzeichniss zu bewirken. 8. Das Verzeichniss ist von dem Verpächter, Vermiether etc. oder von seinem Beauftragten mit folgender Bescheinigung zu versehen:

> dass andere unter die Tarifstelle Nr. 48 Buchstabe a des Stempelsteuergesetzes vom 31. Juli 1895 fallenden Verträge, als die vorstehend eingetragenen, in dieses Verzeichniss nicht aufzunehmen waren, versichere ich.
>
> . . . ., den . . . . . 189 .
>
> (Name des Verpächters, Vermiethers etc. oder seines Beauftragten.)

9. Die Versteuerung des Verzeichnisses muss bis zum Ablauf

des Januar, der auf das Kalenderjahr folgt, für welches die Versteuerung geschehen soll, bewirkt werden, und zwar bei demjenigen Hauptamt oder Steueramt bezw. Nebenzollamt, in dessen Geschäftsbezirk die betreffenden Grundstücke belegen sind, oder bei einem benachbarten Stempelvertheiler. Gehören die Grundstücke zu den Geschäftsbezirken verschiedener Unterämter, so hat der Steuerpflichtige die Wahl, welchem dieser Aemter er das Verzeichniss vorlegen will (vgl. Ziffer 7.) 10. Die Stempelpflicht wird dadurch erfüllt, dass der zur Führung des Verzeichnisses Verpflichtete oder dessen Beauftragter einer der in der Ziffer 9 bezeichneten Steuerstellen das Verzeichniss ausgefüllt und mit der in der Ziffer 8 angegebenen Versicherung versehen, unter Zahlung des Stempelbetrages entweder einreicht oder durch die Post mittelst eingeschriebenen Briefes einsendet oder dass er die in dem Verzeichniss zu machenden Angaben vor der Steuerbehörde unter Entrichtung des Stempelbetrages zu Protokoll erklärt. 11. Die zur Führung der Verzeichnisse Verpflichteten haben die Verzeichnisse fünf Jahre lang aufzubewahren. Auf Verlangen erfolgt die Aufbewahrung durch die Steuerbehörde. 12. Alle Verpächter, Vermiether etc. sind verbunden, die von ihnen zu führenden Verzeichnisse den Vorständen der Stempelsteuerämter auf Verlangen einzureichen, oder wenn sie Verzeichnisse nicht eingereicht haben, auf Aufforderung der Steuerbehörde anzuzeigen, dass von ihnen während des vorangegangenen Kalenderjahres Verträge der erwähnten Art, deren Eintragung in das Verzeichniss gesetzlich erforderlich ist, nicht errichtet worden sind. 13. Wer den Vorschriften bezüglich der Verpflichtung zur Entrichtung der Stempelsteuer für Pacht-, Mieth- etc. Verträge zuwiderhandelt, hat eine Geldstrafe verwirkt, welche dem zehnfachen Betrage des hinterzogenen Stempels gleichkommt, mindestens aber 30 Mark beträgt. Ergibt sich aus den Umständen, dass eine Steuerhinterziehung nicht hat verübt werden können oder nicht beabsichtigt worden ist, so tritt eine Ordnungsstrafe bis zu 300 Mark ein. Eine Strafe bis zu einem gleichen Betrage ist verwirkt, wenn den Vorschriften bezüglich der Aufbewahrung der Verzeichnisse zuwidergehandelt wird oder die unter Ziffer 12 erwähnten Aufforderungen unbeachtet bleiben. 14. Durch die Versteuerung der Pacht-, Mieth- etc. Verzeichnisse gelten die Verträge nur insoweit als versteuert, als in ihnen die Pacht-, Mieth- etc. Abkommen beurkundet sind, nicht aber auch hinsichtlich anderer, in ihnen etwa noch enthaltener, besonders stempelpflichtiger Rechtsgeschäfte. Insbesondere gelten nicht als mitversteuert die von den Pacht-, Mieth- etc. Abkommen unabhängigen

Nebenverträge, also beispielsweise die Verabredung, dass die Entscheidung entstehender Streitigkeiten einem Schiedsgericht oder einem an sich unzuständigen Gericht übertragen werden solle. Derartige Nebenabreden sind nach §. 14 und der Tarifstelle 71 Ziffer 2 Abs. 1 des Gesetzes besonders zu versteuern.

Lauf. Nummer.	Name des Pächters. (Miethers, Pfandinhabers).	Art des Vertrages.	Vertragsdauer im Kalenderjahre oder im Voraus versteuerte Vertragszeit.	Betrag des nach Spalte 4 zu versteuernden Zinses (bezw. der Nutzung.) ℳ	₰	Betrag des Stempels. ℳ	₰
1.	2.	3.	4.	5.		6.	
1	Friedrich Rücker . .	Miethe	1./4. 96 bis 15./4. 96.	15	—	—	50
2	Johann Beständig . .		1./4. 96 bis 1./12. 96.	4 000	—	4	—
3	Ernst Unverzogen . .		1./4. 96 bis 1./1. 98.	6 600	—	7	—
				Zusammen		11	50

Dass andere unter die Tarifstelle Nr. 48 Buchstabe a des Stempelsteuergesetzes vom 31. Juli 1895 fallende Verträge, als die vorstehend eingetragenen in dieses Verzeichniss nicht aufgenommen waren, versichere ich.

Datum etc. Name und Stand des Verpächters etc.

XVIII.

Remunerirung des katholischen Religionsunterrichtes an den öffentlichen Volksschulen in Niederösterreich.

Der k. k. niederösterreichische Landesschulrath hat unter dem 12. December 1895, Z. 12390 folgendes Normale über die Remunerirung des katholischen Religionsunterrichtes an den öffentlichen Volksschulen an alle Bezirksschulräthe in Niederösterreich hinausgegeben:

»In Durchführung des §. 8 des Gesetzes vom 21. Mai 1895, wirksam für das Erzherzogthum Oesterreich unter der Enns, womit die §§. 7 und 8 des Gesetzes vom 14. December 1888, L.-G.-Bl. Nr. 58, betr. die auf Grund des Gesetzes vom 17. Juni 1888, R.-G.-Bl. Nr. 99, erlassenen Bestimmungen über die Entlohnung des Religionsunterrichtes an den öffentlichen Volksschulen abgeändert werden, findet der k. k. niederösterreichische Landesschulrath die Remunerationen für die Ertheilung des Religionsunterrichtes an den öffentlichen Volksschulen *vom 1. Januar 1896 angefangen*, sowohl für die eigenen Religionslehrer, als auch für die mit der Ertheilung des Religionsunterrichtes betrauten Seelsorger und für die weltlichen Lehrkräfte, welche in Gemässheit des §. 5 des Reichsvolksschulgesetzes vom 14. Mai 1869, R.-G.-Bl. Nr. 62, den Religionsunterricht ertheilen (§§. 9 und 12 des Gesetzes vom 14. Dec. 1888, L.-G.-Bl. Nr. 58), für die Unterrichtsertheilung an Bürgerschulen mit jährlich vierzig (40) Gulden und für die Unterrichtsertheilung an allgemeinen Volksschulen mit fünfundzwanzig (25) Gulden für jede wöchentliche Unterrichtsstunde zu bemessen.

Die Remunerirung der Seelsorgegeistlichkeit und der eigenen Religionslehrer aus dem Bezirksschulfonde, kann aber wie bisher nur für Bürgerschulen, oder für die höheren Klassen einer mehr als dreiklassigen allgemeinen Volksschule erfolgen und wird hinsichtlich der Seelsorger auf die Bestimmung des §. 9, Absatz 2 des Gesetzes vom 14. December 1888, L.-G.-Bl. Nr. 58, zu achten sein.

Wegen der hiernach, vom 1. Januar 1896 angefangen, *neu* flüssig zu machenden Remuneration sind die Anträge in tabellarischer Form *ehestens* hieher vorzulegen, und es wird in den betreffenden Vorlageberichten ausdrücklich anzugeben sein, ob zur Bestreitung der einzelnen Remunerationen nicht eigene Fonde, Stiftungen oder Verpflichtungen einzelner Personen oder Congregationen bestehen.

Allfällige Anträge wegen Zuerkennung von erhöhten Remunerationen für die Ertheilung des evangelischen und mosaischen Religionsunterrichtes sind für jede Schule separat zu erstatten.

Die Remunerationen für die Ertheilung des Religionsunterrichtes sind, wenn sie dauernd zu bestreiten kommen, in monatlichen Verfallsraten, bei nur vorübergehender Ertheilung des Religionsunterrichtes aber nach Ablauf der betreffenden Verwendung und jedenfalls mit Schluss des betreffenden Solarjahres zu erfolgen.«

XIX.

Familiengruft auf einem Friedhofe.

(Oesterr. Rechtsfall.)

Rechtsverhältnisse in Betreff einer auf einem Friedhofe erbauten Gruft. Rechtliche Folgen der Bezeichnung einer solchen als Familiengruft. Zuständigkeit der Gerichte zur Entscheidung der hierauf bezüglichen Fragen.

Die Verlassenschaftsabhandlung nach dem verstorbenen D. wurde durch einen zwischen den erblasserischen Kindern J., M. und V. abgesschlossenen Erbvergleich beendet, nach welchem das ganze bewegliche und unbewegliche Nachlassvermögen, soweit dasselbe inventirt war, von dem erblasserischen Sohne J. übernommen wurde. Der Erblasser hatte auf dem Ortsfriedhofe von dem zuständigen Pfarramte in Vertretung der Friedhofsverwaltung einen Begräbnissplatz mit der Bestimmung erworben, auf demselben eine Familiengruft zu errichten, welche derselbe nach Bezahlung der hiefür entfallenden Gebühren auch hergestellt hat. Diese Gruft wurde jedoch in das Nachlass-Inventar nicht einbezogen und dem J. auf Grund des abgeschlossenen Erbvertrages nicht eingeantwortet. J. trat nun gegen seine zwei Geschwister klagbar auf, mit dem Begehren, die Geklagten seien schuldig, anzuerkennen: a) dass die Gruft in den Nachlass des verstorbenen D. gehöre, b) dass der Kläger infolge des abgeschlossenen Erbvergleiches auch die Gruft, rücksichtlich das Recht, an der Gruft innerhalb des Rahmens der hiefür geltenden administrativen Bestimmungen ausschliesslich zu verfügen, übernommen habe, c) dass die Geklagten schuldig seien, zu gestatten, dass dieses Vermögensobject in die Inventur eingestellt und d) dem Kläger nachträglich eingeantwortet werde.

Das Gericht erster Instanz hat dem Klagebegehren in den Punkten a) und c) stattgegeben, in den Punkten b) und d) jedoch dasselbe abgewiesen.

Gründe: Der Kläger leitet sein Recht auf die streitige Gruft aus dem Erbvergleiche ab und stützt sich darauf, dass er nach diesem Vergleiche das ganze Nachlassvermögen, wie es am Todestag des verstorbenen D. stand und lag, somit auch die Gruft, beziehungsweise das Recht an derselben erworben habe. Die von den Geklagten

geltend gemachte Einwendung der Incompetenz der Gerichte, weil eine Gruft, beziehungsweise das Recht an derselben, eine res extra commercium sei, und ein Eigenthumsrecht an derselben nicht erworben werden könne, ist nicht begründet, denn es handelt sich hier um die civilrechtliche Frage, wem jene Rechte zuzufallen haben, welche der Erblasser an der strittigen Gruft durch den Kauf des Grabplatzes von der Administrationscommission des Friedhofes mit dem Rechte, daselbst eine Gruft zu erbauen, welche er auch hergestellt hat, erlangte. Dies sind civilrechtliche Befugnisse, die der Verstorbene selbst ausgeübt hatte, welcher zweifellos das Recht besass, die Gruft schon bei seinen Lebzeiten Anderen zu verkaufen oder zu verschenken, und es ist daher dieses Recht an der Gruft keine Sache, die ausser Verkehr steht. Ob die an der Gruft auszuübenden Rechte Eigenthums-, Servituts- oder sonstige Rechte sind, ist für die zu beurtheilende Frage ohne Bedeutung, dieselben repräsentiren einen Geldwerth, waren also ein Theil des Vermögens des Verstorbenen, haben diese Eigenschaft durch seinen Tod nicht verloren, und sind daher nach §. 531 allg. bürgerl. Gesetzb. ein Theil seines Nachlasses. Wenn nun die Gruft ein Theil des Nachlasses ist, so muss sie nach §. 95 des kaiserlichen Patentes vom 9. August 1854, R.-G.-Bl. Nr. 208, in das Inventar aufgenommen werden, und es war daher diesem Theile des Klagsbegehrens, es gehöre die Gruft in die Nachlassmasse und sei in die Nachlassinventur aufzunehmen, stattzugeben. Das weitere Begehren jedoch, der Kläger habe nach dem Erbvergleiche auch diese Gruft übernommen, und es sei ihm dieselbe nachträglich einzuantworten, ist nicht gerechtfertigt und war abzuweisen, weil, wenn auch der Erbvergleich dahin lautet, dass der Kläger das ganze bewegliche und unbewegliche Nachlassvermögen, wie es am Todestage lag und stand, übernimmt, sich doch aus dem ganzen Inhalte des Vergleichsprotokolles ergibt, dass dieser Vergleich nur eine Erbtheilung im Sinne der §§. 165 bis 168 des kaiserlichen Patentes vom 9. August 1854 ist, in welchem der Nachlass auf Grund der Inventur berechnet und festgestellt wird, wie viel der Erbtheil eines jeden Erben im Gelde beträgt. Es kann demnach dieser Vergleich auf andere Theile des Nachlasses, welche im Inventar nicht vorkommen, nicht ausgedehnt werden. Nachdem die Gruft kein Gegenstand des Vergleiches war, so bildet dieselbe ein neu zu Tage gekommenes Vermögen, über welches nach §. 179 des citirten Patentes eine neuerliche Verlassabhandlung zu pflegen ist.

Das Oberlandesgericht wies die Klage zur Gänze ab.

Gründe: Nach dem Klagebegehren soll zunächst erkannt werden, dass die fragliche Gruft, rücksichtlich das Recht an derselben, zum Nachlasse des verstorbenenen D. gehört, während der übrige Inhalt desselben die abhandlungsbehördliche Zuweisung des erwähnten Vermögenstheiles betrifft. Zur Entscheidung darüber, welche Sachen in das Nachlassvermögen einzubeziehen sind, und wem der Nachlass oder ein Theil davon zuzuweisen kommt, ist offenbar nur das Gericht berufen, daher sich die von den Geklagten erhobene Incompetenzeinwendung als unbegründet darstellt. Was die Sache selbst anbelangt, so wurde von dem Kläger gar nicht behauptet, dass der Erblasser durch die Herstellung das Eigenthumsrecht an der Gruft erlangte, wohl aber wird von dem Kläger geltend gemacht, dass dem Erblasser infolge der vertragsmässigen Vereinbarung das Recht eingeräumt worden ist, über den Begräbnissplatz und die darauf erbaute Gruft innerhalb des Rahmens der für den Friedhof bestehenden administrativen Bestimmungen ausschliessend zu verfügen. Dem steht jedoch der Umstand entgegen, dass D. durch Anbringung der Aufschrift »Ruhestätte der Familie D.« unzweifelhaft zu erkennen gegeben hat, dass der Gebrauch des bezüglichen Rechtes auch auf die Mitglieder seiner Familie ausgedehnt sein soll, wonach sich dieselben gemäss §. 849 allg. bürg. Gesetzb. in einer Gemeinschaft befinden, welche nach den Grundsätzen des 16. Hauptstückes des allg. bürg. Gesetzb. zu beurtheilen ist. Demgemäss haben alle Familienglieder das auf ihre Person beschränkte Recht erworben, den von der Friedhofsverwaltung angewiesenen Grundtheil zur Beerdigung und zu den damit verbundenen Zwecken in herkömmlicher Weise zu verwenden. Durch das Ableben des D. als Theilnehmers, ist das von ihm selbst zugestandene Recht an der Gruft als blos auf persönlichen Verhältnissen beruhend, gemäss §. 1448 allg. bürg. Gesetzb. erloschen, bildet sonach keinen Bestandtheil seines Nachlasses und kann nach §§. 531 und 918 allg. bürg. Gesetzb. auf dessen Erben nicht übergehen. Absehend von diesem Rechtsverhältnisse dient der Friedhof als Bestandtheil des Kirchengutes ausschliesslich Cultuszwecken, und es können, so lange derselbe als solcher besteht, einzelne Theile hievon, welche von Privaten infolge Uebereinkommens mit der Friedhofsadministration als Beerdigungsplätze benützt werden, weder ihrer Bestimmung entzogen, noch in das Eigenthum übertragen werden und sind, sowie die darauf erbauten Grüfte, vom allgemeinen Verkehre ausgeschlossen, wesshalb letztere nicht als ein freivererbliches Vermögen anzusehen sind.

Der oberste Gerichtshof hat das obergerichtliche Urtheil mit Entscheidung vom 26. Juni 1895, Z. 7768, bestätigt.

Gründe: Der fragliche Friedhof gehört laut der vorliegenden Akten zum Vermögen der dortigen Dompfarre und bildet nach canonischem Rechte als res sacra eine res extra commercium, ist daher auch nach unserem bürgerlichen Rechte gemäss §§. 356 und 311 allg. bürg. Gesetzb. weder in seiner Totalität, noch in einzelnen Theilen desselben ein Gegenstand des rechtlichen Verkehres; Eigenthum an demselben kann, so lange ihm die Qualität als res sacra zukommt, von einer Privatperson überhaupt nicht, also auch nicht auf dem in den §§. 418 und 419 allg. bürg. Gesetzb. vorgezeichneten Wege erworben werden. Durch die Erbauung der Gruft auf dem genannten Friedhofe hat demnach D. nicht das Eigenthum des Begräbnissplatzes, sondern, wie aus der Bestätigung der Dompfarre hervorgeht und auch vom Kläger zugegeben wird, nur das Recht erworben, den Begräbnissplatz durch Errichtung einer Familiengruft zu benützen. Von einem zum Nachlasse des D. gehörigen Eigenthume dieser Gruft kann daher keine Rede sein und ist nur zu erörtern, ob und inwieweit das von ihm erworbene Benützungsrecht einen Bestandtheil seines Nachlasses zu bilden vermag. In dieser Richtung ist nun zu berücksichtigen, dass D. das Benützungsrecht nicht nur für sich, sondern auch zu Gunsten seiner Familienangehörigen erworben hat, wie dies aus der Bestätigung des Dompfarramtes und der über der Gruft angebrachten Inschrift unzweifelhaft erhellt. Durch den von D. mit der Dompfarre geschlossenen Vertrag hat nicht nur der erstere, sondern es haben auch dessen Familienmitglieder gegenüber dem Promittenten, nämlich der Dompfarre, ein Recht auf Benützung des Begräbnissplatzes mittelst der dort erbauten Gruft erlangt, und liefert eben der vorliegende Rechtsstreit den untrüglichen Beweis, dass das im Vertrage zu Gunsten der Familienmitglieder ertheilte Versprechen vom Kläger sowie von den Geklagten auch angenommen worden ist. Dieses den Familienmitgliedern selbsständig zukommende Recht hat niemals einen Bestandtheil des Vermögens des D. gebildet, kann daher auch kein Bestandtheil seines Nachlasses sein. Der dem D. aus dem Vertrage zustehende Anspruch ist aber durch dessen Beerdigung in der fraglichen Gruft consumirt, sein Forderungsrecht daher erloschen und mithin ein in den Nachlass einzubeziehendes Objekt nicht vorhanden. Auf Grund dieser Erwägungen erscheint sonach das Klagebegehren in seiner Gänze als unbegründet, und wird in Betreff der Zuständigkeit der Gerichte zur Entscheidung des gegenwärtigen Rechtsstreites auf die Gründe der beiden unteren Instanzen verwiesen.

XX.

Massgebende Momente für den confessionellen Charakter eines Friedhofes in Oesterreich.

(Erkenntniss des k. k. Reichsgerichtes vom 22. Februar 1895, Z. 958).

Stadtgemeinde Přelauč (Advocat Dr. *Dyk*) contra Ministerium für Cultus und Unterricht (M.-C. Dr. *v. Herrnritt*); Erlass vom 29. September 1893, Z. 13294, puncto die confessionelle Eigenschaft des Friedhofes in Přelauč.

»*Die Beschwerde wird als unbegründet abgewiesen.*«

Entscheidungsgründe: Die Gesetzmässigkeit der angefochtenen Entscheidung, mit welcher in Bestätigung der unterinstanzlichen Entscheidungen ausgesprochen worden ist, dass der Friedhof in Přelauč eine Anstalt der römisch-katholischen Confession sei und dass die Verwaltung dieses Friedhofes den kirchlichen Organen zustehe, wird in der Beschwerde bestritten zunächst aus dem Grunde, weil in der Entscheidung selbst über das von der Gemeinde gestellte Petit hinaus gegangen worden ist und weil der Entscheidung ein irriger Thatbestand zu Grunde gelegt wurde, da der fragliche Friedhof keineswegs durch die kirchliche Concurrenz hergestellt worden ist, überdies nicht ein Friedhof der Pfarrgemeinde sei und seit dem Jahre 1870 als Gemeindeanstalt in der Verwaltung der Gemeinde sich befinde.

Der Verwaltungsgerichtshof war nicht in der Lage, die Beschwerde für begründet zu erkennen. — Was zunächst den formellen Beschwerdepunkt anbelangt, dass die Entscheidungen über das Petit des von der Gemeinde Přelauč unterm 10. Juni 1888 überreichten Gesuches hinausgegangen sind, so ist es allerdings richtig, dass in dem erwähnten Einschreiten die Gemeinde lediglich um eine Weisung an das Pfarramt gebeten hat, in die Verwaltung des Friedhofes sich nicht einzumischen. Allein sollte die Behörde über dieses Petit erkennen, so musste dieselbe die Frage, ob der erwähnte Friedhof ein confessioneller oder aber eine Gemeindeanstalt sei, zunächst lösen und feststellen, wie denn auch die Gemeinde selbst in ihrer Eingabe den Beweis, dass der in Rede stehende Friedhof ein Gemeindefriedhof sei, angetreten hat.

Durch die gepflogenen Erhebungen erscheint aber nun allerdings der confessionelle Charakter des Friedhofes erwiesen und es

ist der der angefochtenen Entscheidung zu Grunde gelegte Thatbestand ein durchaus aktengemässer. Denn zunächst ist durch den Grundbuchsauszug ddto. 4. Juni 1888 erwiesen, dass der Friedhof num. parc. 476/1 sub Post 3 in der Grundbuchseinlage Z. 221 der Katastralgemeinde Přelauč für die römisch-katholische Muttergotteskirche eingetragen ist. Durch die bis in das Jahr 1836 zurückreichenden Administrativakten ist weiter dargethan, dass in den Jahren 1839, 1840 und 1854 vorgenommene Reparaturen durch das Patronatsamt veranlasst worden sind unter Mitconcurrenz der Gemeinden. Die Zugehörigkeit des Friedhofes zur Kirche erscheint auch in den Pfarrinventarien von 1768 und 1854 ausgezeichnet. Ueberdies ist durch die Zuschrift des Stadtrathes Přelauč vom 16. Februar 1871, Z. 95, erwiesen, dass bis zum 1. Januar 1870 die Verwaltung des Friedhofes durchaus von dem Pfarramte geführt wurde, und es bestätigt diese Zuschrift, dass die Verwaltung der Friedhofskasse durch die Gemeinde eine provisorische sei. Aus dem an das Patronatsamt gerichteten Gesuche des Joseph *Diviš* vom 28. December 1841 und der Erledigung dieses Gesuches durch das Oberamt ddto. 30. December 1841, Z. 8938, geht weiter hervor, dass die Todtengräberstelle auf dem Friedhofe durch kirchliche Organe besetzt wurde.

Alle diese Daten erweisen, dass der Friedhof in Přelauč thatsächlich ein confessioneller, römisch-katholischer Friedhof gewesen ist. Allerdings beziehen sich alle diese Daten lediglich auf den Friedhof in seinem ursprünglichen Umfange, und nicht auf den Friedhof in seiner dermaligen, im Jahre 1871 durch die Einbeziehung der Kat.-Parz. 476/3 erweiterten Ausdehnung. Allein auch in dieser Beziehung liegen Akte vor, aus welchen geschlossen werden muss, dass die Einbeziehung der erwähnten Katastral-Parzelle zum Friedhof in der Absicht erfolgte, den bestehenden confessionellen Friedhof als solchen zu erweitern. Denn laut des zum Zwecke der Grundbuchsanlegung aufgenommenen Protocolles vom 26. Juni 1883 haben die Vertreter der Gemeinde das Begehren gestellt, dass die Eintragung des Friedhofes und der Kirche auf den Namen der Pfarrgemeinde erfolge und zum Theile sind die Erweiterungskosten auch aus Einnahmen von dem confessionellen Friedhofe bestritten worden, da zu diesem Zwecke der Erlös von 107 fl. 30 kr. für Friedhofsbäume verwendet wurde.

Wenn in der Beschwerde ausgeführt wird, dass die Pfarrgemeinde Přelauč nicht in ihrer Totalität an dem Friedhofe betheiligt erscheine und dass der Friedhof auch von einer zur Pfarrgemeinde

nicht gehörigen Ortschaft mitbenützt werde, so ist dieser Umstand nicht ausreichend, die Bedeutung der vorerwähnten Daten für die Frage nach dem Charakter des Friedhofes irgendwie zu beeinträchtigen, da ja bei grossen und volkreichen Pfarrgemeinden der Bestand mehrerer Friedhöfe nicht ausgeschlossen ist und eben aus Zweckmässigkeitsgründen die Betheiligung einer ausserhalb des Pfarrverbandes stehenden Gemeinde an dieser Anstalt statthaben kann.

Ebensowenig kann dem Umstande, dass auf dem Friedhofe auch Andersgläubige beerdigt worden sind, in Anbetracht des Artikels 12 des Gesetzes vom 24. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, eine Bedeutung beigemessen werden.

XXI.

Weisung in Betreff der Pfarrarchive in Oesterreich.

Die k. k. n. ö. Statthalterei hat unter dem 12. December 1895, Z. 113.530 Folgendes anher mitgetheilt:

»Laut Erlasses des hohen k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht vom 7. November 1895, Z. 1681, wird zufolge eines im k. k. Archivrathe erstatteten Referates der Aufbewahrung der alten Pfarrmatriken und sonstigen Archivalien, besonders auf dem Lande, nicht immer die nöthige Sorgfalt zugewendet.

Es wurde hervorgehoben, dass hiezu oft feuchte und auch sonst ganz ungeeignete Localitäten verwendet werden, so dass eine Menge sehr wichtigen Materiales nur infolge mangelhafter Aufbewahrung zu Grunde geht. Das Interesse, welches diesen Archivalien seitens der mit ihrer Obhut betrauten Functionäre entgegengebracht wird, sei in vielen Fällen ein nur geringes und es könne demnach nicht Wunder nehmen, wenn auch das vorhandene Archivmaterial sich öfters in einem Zustande der Verwahrlosung befindet.

Der k. k. Archivrath hat sohin die Intervention des genannten hohen Ministeriums in Anspruch genommen, dass auf Grund der bestehenden allgemeinen kirchlichen Normen, sowie auch der von einzelnen Diöcesansynoden bereits wiederholt verfügten bezüglichen Anordnungen die pfarrlichen Archivalien, insbesondere auf dem Lande, besser, zweckmässiger und leichter benützbar verwahrt werden.«

Die österreichische Gesetzgebung hat das kirchliche Archivwesen bisher einer gesetzlichen Regelung nicht unterzogen und ist der Hinweis auf bestehende allgemeine kirchliche Normen und Diöcesanvorschriften in mehr als einer Hinsicht begründet.

Im Hinblick auf die Wichtigkeit so vieler Urkunden, Schriften und Correspondenzen, die namentlich in älteren Pfarren seit Jahrhunderten sich anhäuften, und in Erwägung der Wichtigkeit der Sache und des Nutzens, den ein gutes, zweckmässig geordnetes Pfarrarchiv gewährt, sei hier kurz zusammengestellt, was in Bezug auf die Einrichtung, Ordnung und Benützung der pfarrlichen Archive beobachtet werden soll.

Grössere Pfarrhöfe werden wohl eine eigene Räumlichkeit, ein zweckmässiges Zimmer zu Archivszwecken zur Verfügung haben. Zweckmässig ist die Räumlichkeit aber nur dann, wenn sie gemauert, feuersicher und trocken (also nicht vielleicht im Dachraume), mit gut verschliessbaren Thüren und Fenstern versehen und für öftere Lüftung geeignet ist.

Kleinere Pfarrhöfe verfügen jedoch nicht immer über einen solchen geeigneten abschliessbaren Raum; es wird dann die Pfarrkanzlei oder das Arbeitszimmer des Pfarrers zugleich auch Archiv sein müssen. In solchem Falle ist ein passender, starker, geräumiger Archivkasten unentbehrlich.

Er sei aus starkem Holze verfertigt, geräumig, mit Fachabtheilungen versehen, welche tief genug sind, so dass auch Urkunden, Bücher etc. grösseren Formates gut aufgestellt oder eingelegt werden können. Er sei überdies mit einem guten Schlosse versehen und stets abgesperrt.

Das Pfarrarchiv soll aber auch gut geordnet und dadurch leicht benützbar sein.

Betreffs der Ordnung und Eintheilung wird ebensosehr eine zu grosse Zersplitterung der Materien, wie auch zu summarisches Zusammenfassen und enges Zusammendrängen in wenige Fächer und Fascikel zu vermeiden sein; die Amtsführung und der Bedarf wird hier erfahrungsgemäss das Richtige zu treffen wissen.

Ist ein Archiv schon zweckmässig geordnet und mit einem *Repertorium* versehen, so wird es am besten und brauchbarsten bleiben, wenn es in der bisherigen Weise fortgeführt und das *Repertorium* stets ergänzt wird.

Die Bedeutung des Pfarrarchives für die Geschichte, sowohl die Profan-, als Kirchen- und Kunstgeschichte, ist für jedermann einleuchtend. Deshalb erwartet das Ordinariat, dass sich die Pfarr-

geistlichkeit überall wird angelegen sein lassen, wie die Pfarrkanzleien, so auch die Pfarrarchive zu ordnen und in Ordnung zu halten. Wohl werden die Seelsorger in unserer Zeit sehr vielseitig in Anspruch genommen, aber es werden sich noch immer einige Stunden finden, welche die Pfarrvorstände auch diesem pflichtmässigen Gegenstande widmen können, zumal ein gut geordnetes Pfarrarchiv nicht blos eine Ehrensache ist, sondern auch für den Fall des Gebrauches der Akten die Zeit reichlich ersetzt, die man auf die Ordnung derselben verwendet hat.

Die hochwürdigen Decanatsämter werden unter einem angewiesen, bei den jährlichen Visitationen sich von dem Bestande, der Ordnung und Sicherheit der Archive zu überzeugen und über den Befund Bericht zu erstatten.

XXII.

Literatur.

1. *Friedberg, Dr. Emil: Die Collectio canonum Cantabrigiensis. Erster Theil im Programm zu der von der Leipziger juristischen Facultät veranstalteten Feier des Andenkens an Hofrath Kees. 1896. 8°. S. 3—25. Zweiter Theil im ähnlichen Programm zur Feier des Andenkens an Hofrath Dr. Lauhn. 1896. S. 3—29.*

In wehmüthiger Stimmung gehen wir an diese Besprechung. Eine berufenere Persönlichkeit wollte die Wichtigkeit dieser »hochinteressanten Schrift« hervorheben; leider entriss aber der allzufrüh eingetretene Tod auf immer die Feder einer nimmer müden Hand. Professor *Vering*, unser hochverehrter erster Lehrer des Kirchenrechts zeigte den ersten Theil der Friedberg'schen Arbeit noch auf S. 328 des 75. Bd. dieser Zeitschrift mit kurzen Worten an, er wollte nur noch das Schlussheft abwarten, um zur Besprechung der Schrift zu schreiten; ehe es aber erschienen, standen wir schon trauernd an seiner Bahre. Uebergehend nun auf die Anzeige selbst, ist zuerst hervorzuheben, dass es Friedbergs verdienstvollem Schaffen gelungen ist, zu den bisher bekannten Decretalensammlungen aus der Zeit nach Gratian bis zum Breviarium Extravagantium Bernardi Papiensis eine neue Canonensammlung anreihen zu können. Der Appendix Concilii Lateranensis, die Collectio Bambergensis, Lipsiensis und Casselana sind um die von Friedberg besprochene und benannte Collectio canonum Cantabrigiensis bereichert; ja *Friedberg* stellt (I, 11) noch zwei Collectiones Parisienses aus der Pariser Nationalbibliothek in Aussicht und zeigt noch obendrein eine ausführliche Arbeit über die Canonensammlungen zwischen Gratian und Bernhard von Pavia an, zu deren baldigen Beendigung ihm gewiss jeder Freund der historischen Forschung das beste Glück wünscht. Ueber die Cantabrigiensis entnehmen wir nun aus *Friedbergs* Einleitung (I,

3—10) Folgendes: Sie ist enthalten in einer im 13. Jahrhundert geschriebenen Handschrift, welche dem Trinity College in Cambridge gehört, daher der von Friedberg ihr gegebene Name. Der erste, welcher den wahren Inhalt der Handschrift erkannte, war Löwenfeld im Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde (Hannover 1885, 10. Bd.), worauf bereits *Friedberg* in der 4. Auflage seines Lehrbuches §. 41, Anm. 1 in fine verwiesen hatte. Sie enthält nach der von Friedberg gegebenen Analyse hundert Nummern, deren Inhalt hauptsächlich Decretalen Alexanders III. sind; sonst sind noch enthalten drei Canones des Concilium Turonense aus dem Jahre 1163 und eine Decretale Innocenz' II. (= c. 2 X, 3, 43), dann Stücke aus dem Pastor des Hermas und aus Pseudo-Augustin. Das III. Lateranensische Concil ist überhaupt nicht aufgenommen. Eine Titeleintheilung fehlt, ebensowenig ist von einer Systematik irgendwo eine Spur; die Decretalen sind nicht immer vollständig wiedergegeben, manche Auslassungen sind durch die Worte »et infra« angedeutet; Inscriptionen kommen allerdings vor, aber die unter einer Inscription sich vorfindenden Stücke gehören nicht immer zu der in ihr bezeichneten Decretale; genau und zuverlässig war der unbekannte Sammler nicht. Eine Ausgabe der Sammlung hat Friedberg nicht veranstaltet, nur die für ungedruckt oder unbekannt gehaltenen Stücke werden im Wortlaute wiedergegeben. Friedberg gibt aber eine äusserst detaillirte Analyse (I, 11—25 und II, 3—20), in welcher er die Cantabrigiensis mit den übrigen hierher einschlägigen und oben bereits genannten Sammlungen vergleicht, woraus hervorgeht, dass die meisten Stücke der Cantabrigiensis sich hauptsächlich im Appendix wieder vorfinden. Ob aber die Cantabrigiensis dem Appendix zu Grunde liegt, will Friedberg nicht bestimmt behaupten, dafür hält er sie aber für älter als den Appendix, da sie ums Jahr 1178 entstanden sein mag, worauf einerseits der Umstand hinweist, dass keine Decretale aus der Zeit nach Alexander III. († 1181) aufgenommen ist und auch das III. Lateranensische Concil (1179) nicht berücksichtigt ist, andrerseits die Anordnung der Cantabrigiensis primitiver ist als die im Appendix. Friedberg reiht sie an die Arbeiten an, welche das Decretalienmaterial an das Decretum Gratiani angliederten und hält die von ihm erst näher zu besprechende Parisiensis I. als Mittelglied zwischen der Cantabrigiensis und dem Appendix.

Als ihr Heimathsland bezeichnet er England, wohin der überwiegend grösste Theil des Decretalienmaterials gerichtet ist.

Den Schluss der Friedberg'schen Arbeit bilden vier Anhänge (II, 21 ff.) und zwar ein Verzeichniss der einzelnen Quellenstellen, die Anfänge der Canones, eine vergleichende Zusammenstellung der Cantabrigiensis mit dem Appendix und der Bambergensis und eine solche mit der Parisiensis I.

Friedbergs Schrift spricht für sich selbst; mit grossem Fleiss und umsichtiger Sachkenntniss gearbeitet, vertieft und erweitert sie die bisherige Kenntniss der canonischen Rechtsquellen.

Prof. Dr. *Camill Henner* in Prag.

2. *Die Literatur des Kirchenrechts 1884—1894. Von Frantz, Adolph, Prof. in Kiel. Leipzig 1896. gr. 8°. S. 18. Preis 50 Pfg.*

Vorstehende Arbeit bildet einen Theil des jurist. Literaturberichts der Periode 1884—1894, der als Ergänzungsband zum Centralblatt für Rechtswissenschaft erscheint. Der Titel könnte glauben machen, als hätte der Verfasser die Literatur des Kirchenrechts von 1884—1894 vollständig und geordnet behandelt. Dies ist jedoch nicht der Fall und auch auf einem so beschränkten Raume von 18 Seiten nicht möglich. Die ausländischen literarischen Erscheinungen sind fast gänzlich unberücksichtigt geblieben. Aber auch die deutschen Arbeiten sind theils mangelhaft, theils einseitig registrirt. Die akatholischen Producte werden stets in den Vordergrund gestellt, besonders welche sich gegen die kath. Kirche und ihre Einrichtungen kehren. Vor allem darf deshalb die Literatur gegen den Ordensstand, speciell gegen die Jesuiten nicht fehlen, oft Werke, die bitterwenig mit dem Kirchenrecht in Beziehung stehen. Was haben z. B. wohl die Broschüren des abgefallenen Jesuiten Hönsbröch und die Geschichte der Moralstreitigkeiten der Jesuiten von Döllinger und Reusch mit dem Kirchenrecht zu thun? Auch der Literatur gegen das Vaticanische Concil ist gedacht, aber nur der kirchenfeindlichen, wohingegen z. B. die Collectio Lacensis, deren 7. Bd. (1890) als die beste Arbeit über das Vaticanum betrachtet werden muss, nicht einmal erwähnt ist. Dass *Hefele's* Conciliengeschichte in seinem 5.—6. Bande (1887/90) von Prof. *Knöpfler* neu bearbeitet ist, bleibt ebenfalls verschwiegen. Es könnte eine ganze Reihe von katholischen Werken angeführt werden, welche in der Periode von 1884—1894 entweder neu erschienen oder neu aufgelegt worden sind, aber in dem Literaturberichte vergebens gesucht werden. Man hätte doch besser den Titel wählen sollen statt »*die Literatur* des Kirchenrechts.« »Ausgewählte Literatur des Kirchenrechts und verwandter Disciplinen unter besonderer Berücksichtigung der akatholischen.« *H.*

3. *Prava djece s osobitim obzirom na brak, obitelj i našljedstvo. Po izvorih i inih mnogobrojnih pomagalih napisao Vilim Graber, vjećnički tajnik kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga banskoga stola i sudbeno zakleti tumač magjarskoga jezika u Zagrebu. Nakladom i troškom pisca. U Zagrebu. Tiskarski i litografički zavod C. Albrechta. 1893. u većoj (8°) osmini XXIII i 825 st.*

Rechte der Kinder mit besonderer Bezugnahme auf *Ehe, Familie* und *Erbfolge.* Nach Quellen und anderen zahlreichen Hilfsmitteln von *Wilhelm Graber*, Rathssekretär der königl. kroatisch-slavonisch-dalmatinischen Banal-Tafel und gerichtlich beeideter Dolmetsch der ungarischen Sprache zu Agram. Auf Kosten und Verlag des Verfassers. Agram. Lit. und lithog. Institut v. C. Albrecht. 1893 in gr. 8° Seiten XXIII und 825.

Das Buch ist das Werk einer emsigen Arbeit von fast anderthalb Dezennien, eine umfangreiche, aber auch inhaltsvolle Schrift;

es gibt zuerst eine Einleitung über die Rechtswissenschaft in philosophischer Erörterung (1—19) und behandelt dann in 8 Büchern = Abschnitten *die Rechtsverhältnisse der Kinder* nach ihren legitimen oder illegitimen Abkunft in Bezug auf das Social-, Familien- und Erbrecht unter folgenden Gesichtspunkten: vom Standpunkte 1. des Naturrechtes (20—32), 2. der allgemeinen Sociologie und der vergleichenden Ethnologie (33—79), 3. des römischen Rechtes (80—133), 4. des Kirchenrechtes (134—265) und zwar A. des katholischen (134—190), B. des griechisch-orientalischen (191—221), C. des evangelisch-protestantischen (222—265), 5. des ungarischen Privatrechtes (266—387), 6. des österreichischen Privatrechtes (388—576), 7. des der Israeliten (577—645), 8. des der Moslemins oder Mohammedaner (646—696).

Alphabetische Register zu jedem einzelnen der 8 Rechtsgebiete erleichtern sehr das Nachschlagen (697—825). Sowohl nach den kirchlichen wie staatlichen Bestimmungen als auch nach den Rechtsanschauungen verschiedener Völker zu verschiedenen Zeiten wird ein strenger Unterschied zwischen rechtmässig ehelicher und ausserehelicher oder nicht rechtmässig ehelicher Zeugung des Menschen gehandhabt, welcher Unterschied die Familien-, Standes- und Erbfolgerechte des Individuum im günstigen oder ungünstigem Verhältnisse dann festsetzt. Nur in der Legitimation findet der Defectus natalium ja unter Umständen eine gesetzliche Remedur.

Der Verfasser untersucht eingehend, wie auf obigen acht Rechtsgebieten eine giltige oder ungiltige Ehe erfolge und welchen Fällen eine legitime oder illegitime Abkunft zuzuerkennen sei. Daher wird zuerst die betreffende Ehegesetzgebung oder Anerkennung einer rechtmässigen Ehe und Eheschliessung nach den Quellen und der einschlägigen Literatur erörtert; sodann werden die Rechtsbeziehungen zwischen Eltern und Kindern vermöge ihrer Legitimität oder Illegitimität auseinandergesetzt und endlich die daraus entspringenden Abintestat- oder Testaterbrechte oder der Ausschluss vom Erbrechte der Kinder angegeben.

Dem entsprechend sind alle 8 Bücher in 3 Theile mit genauen Unterabtheilungen zerlegt und die Rechtsmaterien klar entwickelt. Wegen der fast unzähligen Noten und Citate ist das Buch eine wahre Fundgrube für Familienrechte; der Verfasser konnte selbe um so leichter beibringen, da er über eine sehr ausgedehnte Sprachenkenntniss verfügt, so unter andern selbst über das Türkische und Arabische.

Im Besonderen wird nachgewiesen die Heiligkeit der Ehe selbst nach dem Naturrechte, welchem nur die Monogamie, keineswegs die Polygamie (I, 23) entspricht. Die geschlechtlichen Verirrungen entarteter Heidenvölker (II.) können dagegen keinen Beweis abgeben; denn die Reinheit des Ehe- und Familienlebens ist ja gerade ein Gradmesser wahrer Sittlichkeit und Cultur. Selbst das sonst ausgebildete und vielfach gute römische Recht leidet noch zu sehr an den Gebrechen der Heidenwelt (III, 81); man denke nur an das Contubernium, an die unnatürliche väterliche Gewalt (83). Erst

das Christenthum erkennt der Ehe die wahre Würde zu: der erste christliche Kaiser Constantin, anerkennt (89) die legitimatio per subsequens matrimonium auch civilrechtlich. Justinian und spätere Gesetzgeber haben da fortgearbeitet: legitim. per rescriptum principis, per dationem curiae, per nuncupationem filii, per adoptionem etc.

Obschon der Verfasser königl. Beamter und Regalist ist, lässt er doch auch die Kanonisten und Theologen zu Worte kommen; er stellt in wohlthuend objektiver Weise die Rechtsbestimmungen dar, welche die kathol. Kirche und Religion bei diesem Gegenstande betreffen (IV.). Es werden zwar (136 ff.) mehrere Aussprüche von Kirchenvätern und Theologen angeführt, welche die Ehe zu viel herabzudrücken scheinen; aber es wird unter andern wieder (142) erwähnt, dass das Buch des J. Scot. Erigena »De divisione naturae« von den Päpsten verboten und auf den Index gesetzt und schon von Innocentius III. die Lehre verurtheilt worden sei, dass die Ehe aus der Sünde hervorgegangen wäre. Privatansichten einzelner Väter oder katholischer Theologen haben aber keineswegs die Autorität und Bedeutung, wie diese den protestantischen Theologen der Reformationszeit für die evangelisch-protestantische Kirche etwa zukommen.

In der griechisch-orientalischen Kirche zeigt sich auch bei dieser Rechtsmaterie wie in andern kirchlichen Disciplinen eine gewisse Erstarrung.

Nach Luther ist: »Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft« (S. 284), freilich theilten nicht alle protestantischen Theologen diese triviale Auffassung von der Ehe mit Luther, aber die kirchliche Gesetzgebung der Protestanten geht so ziemlich in der staatlichen auf.

Beim ungarischen Privatrecht sind von Interesse die historischen Notizen (V.). In unserm Buche (1893) fehlt natürlich noch das famose Civil-Ehegesetz von 1894. Die complicirten Erbfolgebestimmungen für den Clerus und Adel in Ungarn werden ausführlich mitgetheilt.

Das auch für Kroatien geltende allg. bürgerl. Gesetzbuch von Oesterreich musste natürlich besonders berücksichtiget werden (VI.). Die diesem Codex anhaftenden Gebrechen in Ehesachen waren durch das in Kroatien geltende Concordat zwar beseitigt; aber die liberale Wirthschaft in Oesterreich wollte den Josephinismus gerade in Ehesachen resuscitieren. Der traurige Widerspruch zwischen der staatlichen und kirchlichen Ehegesetzgebung springt hier um so mehr in die Augen.

Die fragliche Vaterschaft nimmt so gut das Gewissen des Seelsorgers als das des Richters oft in Anspruch; Winke zur richtigen Entscheidung im gegebenen Falle können da nur erwünscht sein. Bei Erörterung der Imprägnatio, um die fragliche Vaterschaft constatiren zu können, wäre besonders in den aus deutschen Auktoren für gerichtliche Medicin herübergenommenen Noten (S. 419 ff.) für ein solches Buch wohl eine entschieden grössere Beschränkung angezeigt gewesen.

In diesem VI. Buche sind unter anderm auch die diesbezüglichen Rechte der Kinder nach der Civil-Gesetzgebung in Deutschland und Frankreich in Noten gut angeführt.

Die Familienrechte der Israeliten können heutzutage nach ihrer Reception in den verschiedenen Ländern nicht mehr unbeachtet bleiben. Dieselben werden nun (VII.) ebenso eingehend, wie die der Christen behandelt, in so weit die modernen Gesetze der Juden reichen.

Da durch die Occupation von Bosnien und der Herzegovina im Jahre 1878 fast eine halbe Million Mohammedaner der österr. Regierung unterstehen, so erregt jetzt der Islam mit seinen Einrichtungen, Gesetzen, Gepflogenheiten und Sitten ein besonderes Interesse. Das Ehe-, Familien- und Erbrecht der Mohammedaner weicht weit ab von den christlichen Grundsätzen (VIII.). Daher erscheint eine Behandlung desselben auch hier am Platze. Arg hat der Islam die Ehe- und Familienverhältnisse entweiht; findet sich ja in demselben nebst der Vielweiberei von vier legitimen Frauen und einer unbeschränkten Zahl von Concubinen für den Muselmann selbst eine gesetzliche Ehe auf eine bestimmte Zeit oder eine bestimmte Zahl von Concubitus nach Uebereinkunft (S. 648)!! Die Legitimität der Kinder, welche selbst von einer so laxen Ehe etwa noch erzeugt werden, hängt meistens von der Anerkennung des Mannes ab.

In einem solchen Werke zeigt sich so recht die sittliche Höhe, auf der das Ehe- und Familienleben nach christ-katholischen Gesetzen steht, gegenüber Bestimmungen des Koran mit den Scheriatsgesetzen, des Talmud und Schulchan-aruch, der Bekenntnisschriften protestantischer Reformatoren.

Ein gelehrtes Buch in einer Sprache geschrieben, welche, wie die kroatische, nur von wenig Millionen gesprochen wird, findet nicht entsprechenden Absatz; daher musste dieses der Verfasser auf eigenes Risico drucken lassen. Dazu kommt bei der kirchlichen Spaltung der Südslaven, dass die schismatischen Serben meist nur ihre Cyrilica lesen und um Werke in der Latinica sich wenig oder gar nicht kümmern.

Sarajevo. *J. E. Danner* S. J.

4. *Acta Concilii Constanciensis. Erster Band: Acten zur Vorgeschichte des Constanzer Concils (1410—1414). Herausgegeben von Heinrich Finke. Münster i. W. Regensbergsche Buchhandlung. 1896. gr. 8⁰. VIII und 424 Seiten. Preis 12 M.*

Seinen im Jahre 1889 erschienenen »Forschungen und Quellen« lässt der um die Geschichte des Constanzer Concils hochverdiente Verfasser nunmehr als ersten Band einer umfassenden Quellensammlung die Akten zur Vorgeschichte dieses Concils folgen. In drei Abschnitten sind die Akten enthalten 1. zu den Unionsverhandlungen und Concilsplänen in den Jahren 1410—1413, 2. über das römische Concil 1412—1413 und 3. zu der nächsten Vorgeschichte des Constanzer Concils vom Sommer 1413 bis November 1414. Jedem Abschnitt ist eine Einleitung vorausgeschickt, welche mit Benutzung gedruckten und ungedruckten Materials gründlich den Zusammenhang der Akten erläutert und in das Verständniss derselben ein-

führt. Die Benutzung für den Forscher und für das Studium wird erleichtert durch die jedem Aktenstück vorgedruckte Inhaltsangabe, durch die in den Anmerkungen beigefügten Textvarianten, durch die Numerirung der Zeilen und durch Hervorhebung der deutschen Sätze in Cursivschrift. Die Ausstattung des Buches von Seiten der Verlagshandlung ist eine vorzügliche.

Mit grosser Ausdauer und vieler Mühe hat der Verfasser sein Material aus den Archiven Deutschlands, Oesterreichs, Italiens, Spaniens und Frankreichs zusammengetragen, und so ist es ihm gelungen, in dem vorliegenden Bande theils bisher ganz unbekannte, theils doch nur wenig beachtete Quellen zugänglich zu machen, aus denen sich viel Licht ergiesst über diese Periode der Geschichte. Das Werk ist von grosser Bedeutung sowohl für die Profan- als Kirchengeschichte, indem es einen genauen Einblick gewährt in das Verhältniss der europäischen Herrscher zueinander und zu den Päpsten, über die von allen Seiten gemachten Versuche zu Beseitigung des Schismas, die einen wohlthuenden Lichtpunkt in jener dunkeln Zeit bilden, über die Stellung der drei Päpste zu dem geplanten Concil und über dessen allernächste Vorgeschichte — lauter nothwendige oder doch sehr förderliche Bedingungen für das Verständniss der Concilsverhandlungen selber. Es ist sicherlich nicht Uebertreibung, wenn der Verfasser in der Vorrede sagt: »Eine Anzahl von Fragen, die die historische Forschung seit langem interessirt haben, werden hier endgültig gelöst oder der Lösung nähergebracht.« Da das nämliche wohl auch von den nachfolgenden Bänden gilt, so kann man dem Erscheinen derselben mit Interesse entgegensehen.

H.

5. *Kreuz und Schwert (halbjährig 188 S., illustrirt, in 8°, 90 Pfg. portofrei, Arch. f. K.-R. 74 S. 324)* lieferte **1894** dem »*Afrika*-Vereine *deutscher* Katholiken« 23402 *M* ab, dieser Verein dagegen — einschlüssig der von dem hochverdienten und opferwilligen Herausgeber (W. Helmes zu Münster) des vorgedachten Monatsblatts (mit 20,000 Abonnenten) gesammelten Beiträge — 107,000 *M* für die Missionen in den *deutschen* Schutzgebieten; leider erhöhten sich gegenüber 1894 die Diöcesanbeiträge nur von Paderborn, Freiburg und Sachsen (vgl. 1896 S. 4, Arch. f. K.-R. 75 S. 469). Unterstützt ward auch die apostol. Präfektur *Neuguinea*, welcher seit 10. Februar 1896 sämmtliche *australischen* Besitzungen Deutschlands unterstehen (1896 S. 7, 72 u. 131). Der Jahrgang 1896 behandelt *Kamerun* S. 6, 19, 33, 69, 90, 100, 104, 123, 162, 213 u. 219, *Togo*, das bereits 5 kathol. Niederlassungen hat und sich bald bis zum Niger erstreckt, S. 6, 13, 42 u. 164, das fortan von Knechtsteden aus zubesorgende *Nord*sansibar S. 4, 45, 76, 109, 123, 143, 197 u. 201, das *Süd*sansibar der Benediktiner S. 5, 35, 58, 89, 140 u. 185, den seitens der »Weissen Väter« übernommenen *Westen* von Deutsch-Ostafrika S. 5, 26, 54, 86, 105, 123, 130, 156, 168 u. 203, Südafrika S. 24 u. s. w. Den Laienbrüdern wird von 1897 ab die Abdienung der Militärpflicht in den *Kolonien* gestattet sein (Reichstag 15 VI 96). Zuchtgewalt gegenüber Eingeborenen S. 186. *F. Geigel.*

XXIII.

Die confessionelle Eigenschaft eines Ortes und deren Einfluss auf die Festtagsfeier in Bayern.

Von Dr. *K. A. Geiger*, königl. Hofcurat zu Nymphenburg.

Die interconfessionelle Gesetzgebung der Kurpfalz [1]), welche am Anfange dieses Jahrhunderts vom Kurfürstenthum Bayern übernommen und weiter ausgebildet wurde, macht den Versuch, die vielfach widerstreitenden Interessen verschiedener Confessionen und Confessionsangehöriger durch gesetzgeberische Massnahmen, über deren Werth und Bedeutung hier kein Urtheil abgegeben werden soll, thunlichst auszugleichen und dadurch Störungen des öffentlichen Friedens zu verhüten. Unter den verschiedenen Problemen, welche hier gesetzlich geregelt werden, finden sich auch Bestimmungen über das wechselseitige Verhalten der verschiedenen Confessionen bei Ausübung ihres Gottesdienstes, insbesondere des feierlichen Gottesdienstes an den besonderen, nur einer einzelnen Confession zugehörigen Festtagen. Um an Orten mit confessionell gemischter Bevölkerung den Bekennern der drei in der Kurpfalz anerkannten christlichen Landeskirchen eine würdige, ungestörte Festtagsfeier zu ermöglichen und gleichzeitig die Interessen der am Feste Unbetheiligten wahrzunehmen, verfügt die kurpfälzische Religions-Declaration Maximilian Joseph IV. vom 9. Mai 1799 [2]):

---

1) Ueber die Entwicklung derselben: Cfr. *Gotth. Hofmann*, Neueste Religionsverfassung der Reformirten in der Unterpfalz, Leipzig 1780, S. 257—334; *J. H. Bachmann*, Pfalz-zweibrückisches Staatsrecht, Tübingen 1784, S. 184—267, besonders S. 204 sq. und 211 sq.; *J. St. Pütter*, Systematische Darstellung der pfälzischen Religionsbeschwerden, Göttingen 1793, S. 65, 134, 174; *Joh. Jac. Moser*, Einleitung in das churfürstlich-pfälzische Staatsrecht, Frankfurt und Leipzig 1762, S. 453—505; zerstreute Notizen in *Mosers* Landeshoheit im Geistlichen, Frankfurt und Leipzig 1773, und *Mosers* Teutschem Staatsrecht; *Burkard Gotthelf Struvens* Ausführlicher Bericht von der pfälzischen Kirchenhistorie, Frankfurt 1721, besonders S. 831—836, ferner die unter den Stichwörtern Simultaneum Religionis, Kirche und Glocken, Gewissensfreiheit etc. befindlichen Notizen.

2) Dieselbe findet sich bei *Georg Karl Mayr*, Sammlung der Churpfalzbaierischen allgemeinen und besonderen Landesverordnungen von S. Churfürstlichen Durchlaucht Maximilian Joseph IV., München 1800, B. 1, S. 256—266. Justizrath *Häberlins* Staatsarchiv, Helmstädt 1799, B. 4, S. 434 sq., 480 sq.

»Wir erklären, befehlen und verordnen, dass sämmtliche Unsere reformirte Unterthanen der Rheinpfalz eine vollkommene Religions- und Gewissensfreiheit nach allen Theilen geniessen, und ihnen weder in Lehr- und Glaubenssachen, noch in freier Ausübung ihres Gottesdienstes zu irgend einer Zeit einigerlei Hindernisse oder Verbot in den Weg gelegt, oder sie sonst auf irgend eine Art in ihrem Gewissen beschwert und gekränkt werden sollen etc. . . . und da Uns vorgestellt worden, dass man bisher in Städten und auf dem Lande die protestantischen Unterthanen auf verschiedene Art beschwert, denselben an den katholischen Feiertagen bei Uebung ihres Gewerbs verschiedentlich Zwang angelegt und sie im Uebertretungsfall mit Strafen belegt hat, so wollen wir dieses von nun an gänzlich abgestellt und aufgehoben wissen und ertheilen Unseren reformirten Unterthanen hiedurch in Ausübung ihres Gewerbs und Handthierung an solchen Tagen eine unbeschränkte Freiheit nach den Grundsätzen ihrer Religion; wobei wir Uns jedoch zu ihnen versehen, dass sie dadurch keine Störung des katholischen Gottesdienstes verursachen und die jeder versammelten Gemeinde bei Ausübung ihrer religiösen Handlungen und Gebräuche schuldige Achtung allezeit bezeigen werden.«

Diese Anordnung wurde bald darauf auch auf Kurbayern — und zwar zunächst auf die kurfürstlichen Herzogthümer Franken und Schwaben [1]) — ausgedehnt und in dem Religionsedikte vom Jahre

1) Der Titel des Ediktes lautet: »Edikt, die Religionsfreiheit in den Churfürstlichen Herzogthümern Franken und Schwaben betreffend.« Im Eingange des Ediktes ist bemerkt: »Da in den Uns angefallenen Entschädigungs-Landen in Franken und Schwaben Einwohner von verschiedenen Glaubens-Confessionen sich befinden, welche nicht überall gleiche *bürgerliche Rechte* geniessen etc., so wollen Wir, dass diejenigen Verordnungen, welche Wir über Religionsfreiheit und Duldung für Unsere alten Staaten erlassen haben, auch auf Unsere neuen in Franken und Schwaben erstreckt werden. Nur für diese Provinzen wurden vorläufig die Bestimmungen über Religionsfreiheit und Kirchengemeindebildung erlassen; in den eigentlich alt-bayerischen Ländern wurde durch landesherrliche Verordnungen vom 10. November 1800, 26. August 1801 und 21. September 1801 den Anhängern der drei christlichen Religionen lediglich die Ansässigmachung erlaubt; »freie und öffentliche Religionsübung nach ihrem Ritus und sämmtliche Parochialrechte« erhielten die Protestanten in München im Jahre *1806* und 1807 bei Errichtung der ersten protestantischen Pfarrei in München; erst durch das Religionsedikt vom Jahre 1809 wurde die Religionsfreiheit und das Recht der Kirchengemeindebildung ausdrücklich auf das ganze Königreich erstreckt, und dadurch die bisherigen Kirchenverhältnisse der altbayerischen Provinzen verändert. *Gg. Karl Mayr*, Sammlung der churpfalzbayerischen Landesverordnungen, München 1802, B. 2, S. 259, 267, 369.

1803 in folgender Fassung publicirt: »Kein Religionstheil soll schuldig sein, die besonderen Feiertage des anderen zu feiern, sondern es soll ihm freistehen, an solchen Tagen sein Gewerbe und seine Handthierung auszuüben, jedoch ohne Störung des Gottesdienstes des anderen Theils und ohne dass die Achtung verletzt werde, welche man jeder versammelten Gemeinde bei Ausübung ihrer religiösen Handlungen und Gebräuche schuldig ist [1]).«

Bei der späteren Redaction des interconfessionellen Rechtes im Jahre 1809 [2]) und 1818 wurde diese Bestimmung in den vierten Abschnitt des Religousediktes, welcher von dem Verhältnisse verschiedener Religionsgesellschaften gegen einander handelt, in nachfolgender neuer Formulirung eingereiht:

§. 82: »Keine Kirchengesellschaft kann verbindlich gemacht werden, an dem äussern Gottesdienst der andern Antheil zu nehmen. Kein Religionstheil ist demnach schuldig, die besonderen Feiertage des andern zu feiern, sondern es soll ihm freistehen, an solchen Tagen sein Gewerbe und seine Handthierung auszuüben, jedoch ohne Störung des Gottesdienstes des andern Theiles und ohne dass die Achtung verletzt werde, welche nach §. 80. jede Religionsgesellschaft der andern bei Ausübung ihrer religiösen Handlungen und Gebräuche schuldig ist [3]).«

---

1) Churpfalzbayerisches Regierungsblatt 1803, S. 25, 27; Regierungsblatt für die churbayerischen Fürstenthümer in Franken 1803, S. 14; Regierungsblatt für die churpfalzbayerische Provinz in Schwaben, 1803, Stück XI, S. 127; Neuburgisches Wochenblatt 1803, S. 65.

2) Kgl. Bayerisches Regierungsblatt 1809, S. 917, §. 97.

3) In §. 82. haben unseres Erachtens die Verfasser der Religionsedikte von 1809 und 1818 nur die öffentlichen Kirchengesellschaften in's Auge gefasst. Denn es handelt sich hier um die kirchliche Gleichberechtigung hinsichtlich der Feier der Festtage. Eine Gleichberechtigung bezüglich der ausschliesslich mit dem Kirchenverbande zusammenhängenden Befugnisse und Vorrechte wurde aber in dem Religionsedikte vom Jahre 1809 nur den »drei christlichen Glaubensconfessionen« gewährt (§. 28), allen übrigen Religionsgenossenschaften — als welche damals nur die Juden (Regierungsblatt 1807, S. 199, 476; 1808, S. 1835; 1813, S. 921—932) Herrnhuter (Gg. Döllingers Verordnungensammlung, B. 8, S. 1787) und die Menoniten oder Wiedertäufer (Gg. Döllingers Verordnungensammlung, B. 8, S. 1785, Regierungsblatt 1811, S. 160 sq.) in Betracht kamen — in §. 29 ausdrücklich vorenthalten: »Denjenigen Einwohnern Unseres Reiches, welche zu einer der drei obigen Kirchen sich nicht bekennen, ist, wie im ersten Abschnitte bestimmt worden, zwar eine vollkommene Religions- und Gewissensfreiheit gestattet; als Religionsgesellschaften und in Beziehung auf Staatsbürgerrecht sind sie aber nach den über ihre bürgerlichen Verhältnisse bestehenden besonderen Gesetzen und Verordnungen zu behandeln, so lange

Die Verwaltungsbehörden, die Gesetzgebung und die Rechtsprechung haben diese Bestimmung von jeher fast einmüthig nur auf die Verhältnisse in confessionell gemischten Orten angewendet, während in katholischen oder protestantischen Orten die in der Minorität befindliche Confession die Festtage der confessionellen Majorität wenigstens negativ durch Beobachtung der Arbeitsruhe mitzufeiern hat. Dieser Anschauung entsprechen die Allerhöchsten Verordnungen vom 13. Februar 1845 [1]) und 30. Juli 1862 [2]), »die Feier der Sonn- und Festtage betr.,« die der Redaction der Polizeistrafgesetzbücher vom Jahre 1861 und 1871 vorausgegangenen Kammerverhandlungen, Artikel 105 des Polizeistrafgesetzbuches vom 10. November 1861 [3]), sowie Artikel 2 Ziffer 5 des Polizeistrafgesetzbuches

---

diese nicht abgeändert werden.« Regierungsblatt 1809, S. 903. Ebenso Religionsedikt vom J. 1818 §§. 11 und 25.

Von den genannten drei Privatkirchengesellschaften kommen Herrnhuter und Methodisten wegen der geringen Anzahl ihrer Bekenner in vorliegender Frage nicht in Betracht, wohl aber die Juden. Den Juden wurde im Jahre 1813 durch das Edikt vom 10. Juni 1813 in §. 23 vollkommene Gewissensfreiheit gesichert, in §. 25 lediglich die einfache Hausandacht gestattet und in §. 24 die Kirchengemeindebildung unter Voraussetzungen erlaubt, welche eine Anwendung des §. 82 der II. Verfassungsbeilage zu Gunsten der Israeliten und zum Nachtheile der Christgläubigen ausschliessen. Als in späterer Zeit bei Durchberathung der deutschen Wechselordnung bedeutende israelitische Handelshäuser befragt wurden, ob die israelitischen Feiertage im Handelsgesetzbuche berücksichtigt werden sollten, erfolgte negative Antwort. Der Art. 92 der Wechselordnung wählte sodann die Ausdrucksweise allgemeine (sc. christliche) Feiertage, welche seitdem zu vielfachen Missverständnissen Anlass gab. Verhandlungen der bayerischen Kammer der Abgeordneten 1850, Beilagenband 5, Beilage CXCVI, S. 116 und Beilage CXCVII, S. 118. — Im Gesetze selbst ist in §§. 80—83 allerdings kein Unterschied zwischen öffentlichen und Privatkirchengesellschaften gemacht. Vgl. *Döllingers* Verordnungensammlung, B. 6, S. 154, 155, 156.

1) Intelligenzblatt der Regierung von Oberbayern 1845, S. 240: An Sonn- und gebotenen Feiertagen bleibt, und zwar in gemischten Orten nach Massgabe des §. 82 der II. Verfassungsbeilage der Betrieb von knechtlichen Arbeiten etc. verboten.

2) Regierungsblatt 1862, S. 2069, §. 2, Abs. 1, Ziffer 3 und §. 8: Die Vorschriften der §§. 1—7 mit Ausnahme jener des §. 2 Abs. 1 Ziffer 3 finden bezüglich der Sonntage und der den christlichen Confessionen gemeinschaftlichen Festtage auch in confessionell gemischten Orten Anwendung.

In Ansehung der besonderen Feiertage eines Religionstheiles sind die Bestimmungen des §. 82 der II. Verfassungsbeilage massgebend etc.

3) An Geld bis zu 25 Gulden wird bestraft, wer ausser dringenden Fällen den gegen Störung der Feier der Sonn- und Festtage, und zwar für gemischte Orte nach Massgabe des §. 82 der II. Verfassungsbeilage, erlassenen Verord-

vom 26. December 1871 [1]), ferner eine lange Reihe letztinstanzieller Erkenntnisse und Urtheile oberster bayerischer Gerichtshöfe.

In der Praxis müssen daher in confessionell gemischten Orten nur die gemeinschaftlichen Festtage der dort befindlichen Confessionen allgemein d. h. von allen Ortseinwohnern, die besonderen Festtage einer Confession, abgesehen von den wechselseitigen Vereinbarungen [2]), nur von den betreffenden Confessionsangehörigen begangen werden, während die übrigen Ortsbewohner innerhalb der verfassungsmässig gezogenen Grenzen ihren Arbeiten und Handthierungen nachgehen können. Dagegen sind die Katholiken an protestantischen Orten hinsichtlich der äusseren Feier der Festtage d. h. der Einstellung der Arbeitsthätigkeit und des Gewerbebetriebes, sowie der Schliessung der Läden verpflichtet, den Charfreitag, die Protestanten an katholischen Orten, die Marien- und Heiligenfeste mitzufeiern. Da diese Bestimmungen theils auf verfassungsmässiger, theils auf gesetzlicher Grundlage ruhen, so können sie selbstverständlich auf dem

---

nungen oder den auf Grund derselben ergangenen ortspolizeilichen Vorschriften zuwiderhandelt.

1) Die in §. 366 Ziffer 1 vorgesehenen Anordnungen gegen die Störung der Feier der Sonn- und Festtage werden, unter Beachtung des §. 82 der II. Verfassungsbeilage für gemischte Orte, durch Verordnungen oder die auf Grund derselben ergehenden ortspolizeilichen Vorschriften erlassen. — Die Berathung und Beschlussfassung über obige Gesetzbücher findet sich in den Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten 1859/61, Beilagenband 2, S. 73, 228, 340, 341, 470, B. 3, S. 390, Stenographische Berichte, B. 2, S. 494, B. 3, S. 18. Der Hochwürdigste Bischof Pancratius von Dinkel beantragte die Fassung: »An Geld bis zu 25 Gulden wird gestraft, wer ausser Nothfällen den gegen die Störung der Sonn- und Festtagsfeier überhaupt und für gemischte Orte nach Massgabe des §. 82 der II. Verfassungsbeilage insbesondere erlassenen Verordnungen oder den auf Grund derselben ergangenen polizeilichen Vorschriften zuwiderhandelt.« Hierauf erwiderte der Ausschuss der Kammer der Abgeordneten: Diese Redactionsänderung dürfte nicht als nöthig erscheinen, da die Besorgniss, es könne die gegenwärtige Redaction nur von paritätischen Orten verstanden werden, sich nicht leicht verwirklichen wird, wenn der Richter die Worte »und zwar« in's Auge fasst und dabei berücksichtigt, dass ein Gesetzgeber, welcher blos von gemischten Orten sprechen wollte, unmöglich diese Worte gebraucht haben könnte.« Verhandlungen der Kammer der Reichsräthe 1859/61; Protocollband 1, S. 107, 268 sq. Verhandlungen des Gesetzgebungsausschusses der Kammer der Abgeordneten 1871/72, 3. Beilagenband, S. 29, 97, 99, 108.

2) §. 8, Abs. 3 der Verordnung vom 30. Juli 1862: Insolange in confessionell gemischten Orten bezüglich der Einstellung der Arbeits- und Gewerbsthätigkeit und der Schliessung der Ortsläden an den einem Religionstheil eigenthümlichen Feiertagen eine Vereinbarung besteht, ist sich hiernach zu achten.

Verordnungswege nicht abgeändert werden: in confessionell gemischten Orten können die Bekenner der einen Confession an den ihrer Confession nicht zugehörigen Festen nicht zur Beobachtung vollständiger Arbeitsruhe gezwungen werden[1]), andererseits kann an katholischen oder protestantischen Orten der confessionellen Minorität durch einfache Verordnung keine allgemeine Arbeitsdispens gewährt werden[2]).

Dieser constant festgehaltenen Gesetzesauffassung und Praxis tritt *Max Seydel* in seinem »Bayerischen Kirchenstaatsrechte« [3])

---

1) *Carl Edel*, Das Polizeistrafgesetzbuch für das Königreich Bayern vom 10. November 1861, Erlangen 1862, S. 274, Nr. 4; Dr. Freiherr *v. Riedls* Commentar zum Polizeistrafgesetzbuch für das Königreich Bayern vom 26. December 1871 etc., 5. Auflage von Dr. Max Pröbst, München 1894, S. 163.

2) Gegenüber *Max Pröbst*, welcher a. a. O. bemerkt, die Regierung wäre wohl berechtigt, die Angehörigen der einen Confession von der Mitfeier auch an Orten, welche als confessionell gemischte nicht zu betrachten sind, zu dispensiren.

3) Separatabdruck aus *M. Seydels* Bayerischem Staatsrechte B. 6, Freiburg 1892, S. 181, Anm. 8: »Die besonderen Feiertage des andern« heisst klärlich: alle Feiertage, die den verglichenen Religionstheilen nicht gemeinschaftlich sind. Es sind also auch, die christlichen Feiertage »besondere Feiertage des andern« für die Israeliten und umgekehrt. S. 182: Es ist sofort klar, dass der Vorbehalt des Polizeistrafgesetzbuches und die Bestimmung der Verfassung nicht im Einklange stehen. Die Verfassung weiss nichts von »gemischten Orten«, sondern spricht für Jedermann, gleichviel wo er wohnt, ganz allgemein aus, dass ihn die besonderen Feiertage einer fremden Glaubensgesellschaft nichts angehen. Er ist nur verpflichtet, sich der Störung des fremden Gottesdienstes zu enthalten und keiner Achtungsverletzungen gegen die fremde Glaubensgesellschaft sich schuldig zu machen. Da nun §. 82 der II. Verfassungsbeilage nicht aufgehoben ist — auch nicht durch Reichsstrafgesetzbuch §. 366 Ziffer 1; denn dort wird nur zu dem vorausgesetzten Landespolizeirechte die Strafsatzung hinzugefügt — so folgt, dass durch Polizeiverordnung nichts von dem verboten werden kann, was gemäss §. 82 erlaubt ist. Die Verfassungsurkunde hindert hienach zwar nicht, Vorschriften zu erlassen, welche von den Glaubensgesellschaften bei der Feier ihrer Festtage zu beobachten sind, dagegen können solche Vorschriften niemals den Angehörigen einer Glaubensgesellschaft auferlegen, Feiertage einer anderen Glaubensgesellschaft zu begehen, sondern sie können ihnen nur Verpflichtungen auferlegen, welche den fremden Gottesdienst gegen Störungen oder unmittelbare Achtungsverletzung sichern. Vom Standpunkte der Verfassungsurkunde aus ist es also unstatthaft, hinsichtlich der Giltigkeit solcher Bestimmungen eine Ausscheidung von »katholischen«, »protestantischen« und »confessionell gemischten Orten« zu machen. — Vergl. Beleuchtung der Verfassungsurkunde für das Königreich Bayern von dem Appellationsgerichts-Vicepräsidenten *v Spies*, Erlangen 1842, S. 226, 229: Hiernach darf nicht allein Niemand bei Religionshandlungen einer andern Religionspartei störend einwirken, sondern er darf auch dabei die schuldige

mit der motivirten Erklärung entgegen, dass der Vorbehalt im Polizeistrafgesetzbuche und die Bestimmung der Verfassung nicht im Einklange stehen und die Königliche Verordnung vom 30. Juli 1862, »die Feier der Sonn- und Festtage betreffend,« verfassungsrechtlichen Bedenken unterliege, da durch §. 82 der II. Verfassungsbeilage für Jedermann, gleichviel, wo er wohne, ganz allgemein ausgesprochen sei, dass ihn die besonderen Feiertage einer fremden Glaubensgesellschaft nichts angehen.

Achtung nicht versagen. Das Gesetz verbindet daher mit dem Verbote einer positiven Handlung auch dasjenige einer Unterlassung. Da aber der §. 82 ausdrücklich erklärt, dass eine Kirchengesellschaft nicht verbindlich gemacht werden kann, an dem äusseren Gottesdienste der andern theilzunehmen, so folgt nothwendig, dass es keine Unterlassung der schuldigen Achtung ist, wenn jemand Ehrenbezeugungen unterlässt, die lediglich aus gewissen Religionsbegriffen entspringen und Folgen derselben sind, z. B. wenn ein Protestant bei Vorbeitragung des Venerabile nicht grüsst, oder nicht niederkniet, nicht im Fahren oder Reiten anhält u. s. w. . . . Aus dieser Nichtverbindlichkeit der Feier des Gottesdienstes einer andern Kirche hat daher auch das Gesetz es nicht als eine Nichtachtung erklärt, wenn andere Glaubensgenossen an Feiertagen jener andern Kirche ihre Gewerbe und Handthierungen treiben, sondern dieses vielmehr, sofern nicht anderweit jene Achtung verletzt und der Gottesdienst gestört wird u. s. w. — *Joseph Pözl*, Lehrbuch des bayerischen Verfassungsrechts, München 1851, S. 259; 5. Aufl. München 1877, S. 240, 241; *E. Mayer*, Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern, München 1884, S. 205, Anm. 8 spricht sich dahin aus, dass die Streitfrage auf dem Wege juristischer Interpretation nicht gelöst werden könne; *August Reinhard*, Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern, München 1884, S. 206; *Carl Freiherr v. Stengel*, Die Verfassungsurkunde des Königreichs Bayern etc. nebst Erläuterungen, Würzburg 1893, S. 108; *Robert Piloty*, Die Verfassungsurkunde des Königreichs Bayern etc. mit Anmerkungen herausgegeben, München 1895, S. 81 gehen nicht auf Erörterung der Streitfrage ein. — Eine Abhandlung über vorliegende Frage in den Blättern für administrative Praxis 1895, B. 55, S. 2 sq. registrirt die Anschauung Seydels und die gegentheilige Auffassung der obersten bayerischen Gerichtshöfe, ohne in eine kritische Würdigung der Sache einzugehen. — Im Sinne der gegenwärtigen Praxis äussert sich auch das auf Grundlage des Religionsediktes vom Jahre 1809 ausgearbeitete Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten von *Anton Michl*, München 1816, S. 188: An Festtagen oder Bettagen, die aus der religiösen Ueberzeugung einer einzelnen Religionspartei hervorgehen, kann der Landesherr von den übrigen Religionsparteien, ohne Verletzung der Gewissensfreiheit, keine positive Mitfeier, wohl aber eine Enthaltung von allem, was die einen Festtag feiernde Religionspartei in ihrem Cultus beunruhigen könnte, fordern. Von den älteren Bearbeitern des bayerischen Staatsrechts äussert sich nur *Konrad Cucumus*, Würzburg 1825, S. 258: Das gegenseitige Verhältniss der Kirchen beruht auf dem Grundsatze der Rechtsgleichheit. Keine kann genöthigt werden, an dem äusseren Gottesdienste der andern theilzunehmen, oder an den besonderen Festtagen dieser auf Ausübung der Gewerbe zu verzichten.

Bei der Autorität, welche der Staatsrechtslehrer Seydel bei den Rechtsverständigen und Behörden mit vollem Rechte geniesst und bei der Wichtigkeit der Sache erscheint eine eingehende Besprechung dieser Streitfrage nothwendig, zumal die von Seydel vertretene Auffassungsweise, falls sie von den Gesetzgebungsfaktoren und Gerichten adoptirt werden sollte, insbesondere die Feier der katholischen Festtage, welche die protestantischen an Zahl weit übertreffen, bedeutend beeinträchtigen würde.

Bevor wir in die materielle Würdigung der Sache eintreten, geben wir gerne zu, dass die gesetzliche Bestimmung, welche zur rechtlichen Beurtheilung der Streitfrage dienen soll, an und für sich eine mehrfache Auffassungsweise zulässt, weil eben die gesetzgeberischen Gedanken, wie im ganzen Religionsedikte, so auch hier nur in unvollkommener Ausdrucksweise zu Papier gekommen sind. Ebenso scheinen die Gesetzgebungsmaterialien, welche bei zweifelhaftem Wortlaute des Gesetzes entscheidende Bedeutung für die Auslegung gewinnen, keine bestimmten Anhaltspunkte hiefür zu geben; wenigstens werden dieselben von Seydel nicht als Unterstützungsmittel für seine Auffassung verwendet. Trotz der an und für sich unklaren Ausdrucksweise lassen aber doch überwiegende innere und äussere Gründe die Anwendung des §. 82 auf confessionell gemischte Orte als richtig und dem Gesetze entsprechend erscheinen.

Für die Beziehung des §. 82 auf confessionell gemischte Orte spricht vor Allem der Umstand, dass eine in diesem Sinne gehaltene Bestimmung über die Festtagsfeier erst damals in die bayerische Gesetzgebung aufgenommen wurde, als das Kurfürstenthum Bayern confessionell gemischte Landestheile erwarb und den Angehörigen der drei christlichen Hauptconfessionen Deutschlands die Einwanderung gestattet wurde. Gleichzeitig mit Erlassung der Edikte über die Religionsfreiheit wurde die Ausarbeitung eines interconfessionellen Theiles des bayerischen Staatsrechtes in Angriff genommen und beim Abschluss der interconfessionellen Verfassungs-Gesetzgebung der §. 82 in seiner gegenwärtigen Formulirung in den vierten Abschnitt des Religionsediktes verwiesen, welcher grundlegende Bestimmungen über die Verhältnisse in confessionell gemischten Orten enthält. Dieser vierte Abschnitt handelt nämlich von dem Verhältnisse der verschiedenen Religionsgesellschaften gegeneinander, und zwar im ersten Capitel über die allgemeinen Staatspflichten der Kirchen gegeneinander, im zweiten Capitel über den Simultangebrauch der Kirchen, Friedhöfe

und Friedhofglocken[1]): Bestimmungen, welche ihrem wesentlichen Inhalte nach nur in confessionell gemischten Orten praktische Bedeutung und Anwendung finden können.

An der Spitze des ersten Capitels über die allgemeinen Staatspflichten steht der in Form eines Programmes vorangestellte — übrigens in rechtlicher, wie in religiös-sittlicher Beziehung sehr anfechtbare[2]) — allgemeine Grundsatz: »Die im Staate bestehenden Religionsgesellschaften sind sich wechselseitig gleiche Achtung schuldig; gegen deren Versagung kann der obrigkeitliche Schutz aufgerufen werden, der nicht verweigert werden darf; dagegen ist aber auch keiner eine Selbsthilfe erlaubt.« Dieser Grundsatz wird in den nachfolgenden Paragraphen weiter entwickelt und auf bestimmte Verhältnisse angewendet. So spricht §§. 84—87 ausdrücklich von Orten, in welchen die Bekenner einer Confession bei bürgerlich und politisch gleichen Rechten gegenüber den übrigen Ortsbewohnern die Minorität bilden; §. 89 von Orten, in welchen eine Anzahl Einwohner der Ortskirche gegenüber in einer rechtlich untergeordneten Beziehung steht; §. 88 gibt den Mitgliedern öffentlicher Kirchengesellschaften das Recht, an allen Orten, mögen dieselben bisher confessionell geschlossen oder gemischt gewesen sein, unter Einhaltung der kirchenrechtlichen und verfassungsmässigen Voraussetzungen förmliche Kirchengemeinden zu gründen; §. 90 sq. handelt von Orten, in welchen sich die Bekenner verschiedener Confessionen in rechtlicher — nämlich hinsichtlich der allgemeinen bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte — und vielleicht auch in numerischer Beziehung gleichstehen.

Aus den mit §. 82 zusammenhängenden Bestimmungen, welche nur auf die Verhältnisse in confessionell gemischten Orten berechnet sind, ergibt sich, dass der Verfassungs-Gesetzgeber durch den genannten §. 82 nur den an einem Feste unbetheiligten Bewohnern confessionell gemischter Orte eine Arbeitserlaubniss für die beson-

---

1) Die Grundlagen dieser Bestimmungen finden sich in der kurpfälzischen Religionsdeclaration vom 9. Mai 1799 im Anschluss an die Proclamirung der allgemeinen Rechte für die Katholiken und Reformirten: »Auch soll das Geläute in reformirten Kirchen bei Begräbnissen oder anderen Gelegenheiten an denjenigen Orten, wo die Katholischen ihre eigene Kirche haben, von letzteren nicht mehr begehrt werden, sondern die Glocken ein Eigenthum desjenigen Religionstheils zum ausschliessenden Gebrauch sein und bleiben, dem die Kirche zugehört, wo hingegen in gemeinschaftlichen Kirchen es bei der bisherigen Uebung belassen wird. In *G. K. Mayrs* Verordnungensammlung vom Jahre 1800 a. a. O.

2) Fogli dottrinali bei *Konstantin Höfler*, Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Bayern. Augsburg 1847, S. 144, 145.

deren, von einer andern Confession dieses Ortes gefeierten kirchlichen Festtage gewähren wollte, während für die ausschliesslich katholischen oder protestantischen Landestheile die bisher erlassenen landesherrlichen Verordnungen zu Recht bestehen sollten[1]). Wenn dagegen eingewendet werden will, dass die Anwendung des §. 82 auf confessionell gemischte Orte nicht wortwörtlich und ausdrücklich festgesetzt ist, so ist darauf zu erwidern, dass die Ausdrucksweise »gemischter oder confessionell gemischter Ort« der Verfassungsurkunde überhaupt fremd ist, ihr Mangel daher auch in diesem Falle nicht beanstandet werden kann. Gesetzgebungsfactoren, Rechtsprechung und Verwaltungsbehörden waren daher unseres Erachtens bei Ausscheidung der Ortschaften in katholische, protestantische und confessionell gemischte nicht in einer rechtsirrthümlichen Auffassung der mehrgenannten Verfassungsbestimmung befangen; dieselben waren daher auch berechtigt, ohne dass die strittige Gesetzesstelle auf dem Wege der authentischen Interpretation eine bestimmte Beziehung auf confessionell gemischte Orte erfahren hätte, im Einklang mit der Verfassungsurkunde mit Rücksicht auf den confessionellen Charakter einer Ortschaft, den im Verhältnisse zum Gros der Ortsbevölkerung in unbedeutender oder verschwindender Minorität befindlichen Confessionsangehörigen im Interesse einer würdigen, ungestörten Festtagsfeier eine vollständige, den numerisch annäherud gleichstehenden Ortsbewohnern eine theilweise Arbeitsruhe aufzuerlegen[2]). Eine Beeinträchtigung der persönlichen Gewissensfreiheit kann in der Auferlegung einer solchen Arbeitsruhe nicht erblickt werden; denn die sogenannte Religions- und Gewissensfreiheit bezieht sich nur auf ein ganz bestimmt begrenztes Gebiet: auf die Aufhebung des polizeilichen Zwanges in Glaubens- und Gewissensangelegenheiten und auf die Uebung der einfachen Hausandacht[3]).

1) So enthält z. B. das Churpfalz-bayerische Regierungsblatt 1801, S. 799 — 808, eine wiederholte Einschärfung der Generalmandate vom 14. December 1772 und vom 12. Januar 1773 über die Sonn- und Festtagsfeier. Regierungsblatt für Schwaben 1803, S. 104.

2) Vergl. hiezu principielle Bemerkungen in den Laacher Stimmen, B. 10, S. 77; *Paul Hinschius*, Allgemeine Darstellung der Verhältnisse zwischen Staat und Kirche in *Marquardsens* Handbuch für öffentliches Recht, Tübingen und Freiburg 1884, B. 1, S. 235, 236; *Paul Hinschius*, Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten, Berlin 1884, B. 4, S. 303, 305.

3) Ueber Bedeutung und Tragweite der sogenannten Religions- und Gewissensfreiheit jener Confession, welche keine Ortskirche besitzt, erklärt sich das Religionsedikt vom Jahre 1803 genauer als die zweite Verfassungsbeilage in Nr. 4 und 5: »Keinem Unserer Unterthanen, von welcher Confession er sei, soll je etwas zugemuthet werden dürfen, welches seiner Religions- und Ge-

Diese beiden Grundrechte bleiben aber durch die rein negative Vorschrift der Arbeitsenthaltung vollkommen unberührt; denn zu einer aktiven Theilnahme an Festtagen einer fremden Confession ist kein Staatseinwohner verpflichtet, wohl aber hat derselbe mit Rücksicht auf das Zusammenleben verschiedener Confessionen innerhalb derselben Ortschaft gewisse Arbeiten und Beschäftigungen zu unterlassen, welche nach seiner eigenen religiösen Auffassungsweise zwar erlaubt sind, aber eine Störung der feiertäglichen Ruhe herbeiführen und das friedliche Zusammenleben der Confessionen schädigen könnten.

Es entstehen nunmehr die Fragen: »Was ist ein katholischer, protestantischer oder confessionell gemischter Ort; worin liegt die wechselseitig geschuldete Achtung, worin eine Achtungsverletzung? Diese Fragen können naturgemäss weder auf dem Wege der Gesetzgebung noch auf dem der Verordnung in endgiltiger Weise erledigt, sondern müssen nach den obwaltenden Umständen beantwortet werden. Daher bleibt die Entscheidung dieser Fragen dem Ermessen des Thatrichters anheimgegeben, welcher im einzelnen Streitfalle zu prüfen hat, ob einem Orte durch das Ueberwiegen einer Confession ein bestimmter confessioneller Charakter aufgeprägt ist. Dieses hat gleichmässig durch Feststellung des historischen Charakters der Ortschaft und des Zahlenverhältnisses der einzelnen Confessionsangehörigen zu geschehen. Grundsätzlich ist hiebei festzuhalten, dass ein confessionell gemischter Ort noch nicht dadurch geschaffen werde, dass z. B.

---

wissensfreiheit entgegen wäre; daher sollen diejenigen, welche noch in keiner eigentlichen kirchlichen Gemeinde vereinigt sind, in ihrer Hausandacht nie gestört werden, auch soll ihnen kein Hinderniss in den Weg gelegt werden, wenn sie Kirchen ihrer Confession in der Nachbarschaft besuchen oder durch Geistliche daher in ihren Häusern in der Stille die Sacramente sich administriren lassen wollen; jedoch werden sie in Allem, was ihre Gewissensfreiheit nicht beschränkt, zu der gewöhnlichen Ortspfarrei gerechnet und müssen dahin die hergebrachten Stolgebühren entrichten. Sobald sie aber eine hinreichende Anzahl zur Bildung einer eigenen Gemeinde ausmachen und die dazu erforderlichen Mittel besitzen, so werden Wir ihnen die Erlaubniss dazu nie versagen, wo alsdann ihre Einverleibung in eine Pfarrei anderer Confession aufhört. A. a. O. Die Verpflichtung zur Bezahlung von Stolgebühren an Geistliche fremder Confession ist durch §§. 99, 100 u. 101 des Religionsediktes vom 24. März 1809 — Bayer. Regierungsblatt 1809, S. 917 — und durch die gleichlautenden §§. 84, 85 und 86 der II. Verfassungsbeilage aufgehoben worden, die übrigen Bestimmungen bestehen zur Zeit noch zu Recht. Siehe hiezu die Erklärung *M. Seydels* in seinem Kirchenstaatsrecht, S. 165, 166. Vergl. *Jos. Pözl*, Bayerisches Verfassungsrecht, 1851, S. 53, 1877, S. 80; *Wilhelm Vogel*, Staatsrecht des Königreichs Bayern, Freiburg 1884, S. 162, 163.

ausser Katholiken auch Akatholiken, Protestanten, Israeliten etc. in einer Ortschaft zusammenwohnen; das entscheidende Moment bildet, falls der historische Charakter eines Ortes infolge zahlreicher Einwanderungen bereits alterirt sein sollte, das Zahlenverhältniss, nämlich der Umstand, ob die Einwohnerschaft ungefähr zu gleichen Theilen verschiedenen Confessionen, oder ob die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung einer bestimmten Confession angehört und dadurch dem Orte ein bestimmtes confessionelles Gepräge verleiht. Als katholische oder protestantische Orte sind daher unseres Erachtens jene Ortschaften zu erklären, in welchen die katholische oder protestantische Confession den historischen Besitzstand nachweisen kann und durch das bedeutende Ueberwiegen der Bekenner *einer* Confession auch ein in der Oeffentlichkeit wahrnehmbarer, bestimmter, katholischer oder protestantischer Charakter geschaffen ist. So werden z. B. alle Orte des altbayerischen Gebietes [1]), woselbst den Akatholiken erst seit Beginn dieses Jahrhunderts Einwanderung, Niederlassung und Verehelichung gestattet ist [2]), vorläufig fast ausnahmslos als katholische Orte zu betrachten sein, wenn auch Akatholiken an den früher ganz katholischen Orten Kirchen und Schulen gebaut und Kirchengemeinden gebildet haben [3]). Umgekehrt sind in den vorwiegend protestantischen Gegenden des nördlichen Bayerns die meisten Ortschaften als protestantische zu betrachten, obgleich auch hier die Katholiken seit Beginn des 19. Jahrhunderts Pfarrgemeinden gegründet haben [4]). Dagegen können

---

1) Mit nur wenigen Ausnahmen, welche historisch begründet sind, vergl. z. B. über die Verhältnisse von Ortenburg in Niederbayern *Otto Freiherr v. Völderndorff*, Civilgesetzstatistik des Königreichs Bayern, 2. Aufl., Nördlingen 1880, S. 150, Nr. 18, ferner *Felix Stieve*, Das kirchliche Polizeiregiment in Bayern unter Maximilian I., München 1876, S. 8 und C. M. *Freiherr v. Aretin*, Chronologisches Verzeichniss der bayer. Staatsverträge 1838, S. 85; über die in den Jahren 1740 und 1768 von Kurbayern erworbenen protestantischen, früher reichsunmittelbaren Herrschaften Sulzbürg und Pyrbaum *Georg Karl Mayr*, Sammlung der churpfälzisch-bayerischen Landesverordnungen, München 1788, B. 4, S. 855, *Johann Jacob Moser*, Einleitung in das kurfürstlich bayerische Staatsrecht 1754, S. 192, 254; *Joh. Gg. Fessmaier*, Grundriss des bayerischen Staatsrechts, Ingolstadt 1801, S. 72.

2) Ueber die allmälige Durchführung der bürgerlichen und politischen Gleichberechtigung der katholischen, protestantischen und reformirten Kirche in Bayern vergl. meinen Commentar zu §§. 12—23 der II. Verfassungsbeilage, Augsburg 1894, S. 7—11.

3) Ueber die Errichtung der ersten protestantischen Pfarrei in München Kgl. Bayerisches Regierungsblatt 1806, S. 272; 1807, S. 77—83. Vergl. dieses Archiv B. 75 (1896) S. 202.

4) Vergl. Regierungsblatt für die churbayerischen Fürstenthümer in Franken, 1803, S. 149, 150, »den katholischen Gottesdienst in der Hospital-

jene Ortschaften, in welchen zur Zeit der Reformation nur ein Theil der Einwohnerschaft der katholischen Kirche treu blieb, ein anderer Theil zur neuen Lehre übertrat und vielleicht sogar eine eigene Kirchengemeinde bildete, ohne Rücksicht auf das vorhandene Zahlenverhältniss in jedem Falle als confessionell gemischte gelten und deren Einwohner die nach §. 82 der II. Verfassungsbeilage gewährte Arbeitserlaubniss für sich beanspruchen, und zwar ohne Zweifel auch dann, wenn sich im Laufe der Zeit die Verhältnisszahl der Confessionsangehörigen zu Ungunsten eines Theiles verändert, wie z. B. in der theils protestantischen, theils reformirten Diaspora Schwabens, die akatholische Bevölkerung in relativer Abnahme, die katholische in Zunahme begriffen ist. Eine in solchen Orten unter Nichtbeachtung des §. 82 erlassene ortspolizeiliche Vorschrift über die Feier der Festtage wäre jedenfalls rechtsunverbindlich und müsste bei Anrufung der Gerichte von diesen annullirt werden. Bei dem Mangel eines nachweisbaren historischen Besitzstandes z. B. in Fabrikorten ist ausschliesslich das Zahlenverhältniss der im Orte wohnenden Confessionsangehörigen für die Beurtheilung des confessionellen Charakters eines Ortes massgebend. Darnach ist bei gleicher oder annähernd gleicher Anzahl von Bekennern verschiedener Confessionen das Vorhandensein eines confessionell gemischten Ortes gegeben [1]).

---

kirche Schweinfurt betreffend«; Kgl. Bayerisches Regierungsblatt 1807, S. 444, »die Errichtung einer katholischen Pfarrei zu Ansbach betreffend.« Um diesen Verhältnissen Rechnung zu tragen sind in der Eichstädter Diöcese durch päpstliche Dispens für jene Orte, wo die Katholiken gegenüber Andersgläubigen in der Minorität sind, alle bisherigen Wochenfeste mit Ausnahme des Fronleichnamsfestes, des Festes Petri und Pauli und Maria Himmelfahrt auf den nächstfolgenden Sonntag verlegt worden. Die gemeinsamen Feste Neujahr, Ostern, Pfingsten und Christi Himmelfahrt werden wie bisher gefeiert. *J. Silbernagl*, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1880, S. 526, Anm. 6; *J. Silbernagl*, Verfassung und Verwaltung sämmtlicher Religionsgenossenschaften in Bayern, 3. Aufl., Regensburg 1893, S. 372, Anm. 3. Solche Dispensen können nur vom apostolischen Stuhle gewährt werden. Vergl. Archiv für kath. Kirchenrecht B. 2 (1857) S. 344, 345; B. 3 (1858) S. 476; B. 5 (1868) S. 214, 218, 220 etc.; B. 52 (1884) S. 445.

1) In confessionell gemischten Orten sind nur die gemeinschaftlichen Feste der daselbst befindlichen Confessionen »allgemeine Feiertage« im Sinne der deutschen Reichsgesetze, Civil- und Strafprocessordnung etc. Sammlung der Entscheidungen des Reichsgerichts in Strafsachen B. 2, S. 433; B. 3, S. 365 etc.; *A. Reger*, Entscheidungen der Gerichte und Verwaltungsbehörden auf dem Gebiete des auf reichsgesetzlichen und gemeinrechtlichen Bestimmungen beruhenden Verwaltungs- und Polizeistrafrechts, B. 1, S. 197, B. 9, S. 122 und vergl. dazu Archiv für kath. Kirchenrecht, B. 47, S. 77 u. 79.

Mit den hier entwickelten Grundsätzen stimmt im grossen Ganzen auch die Rechtsprechung überein.

Nach der constanten Praxis des ehemaligen bayerischen Kassationshofes und des Oberlandesgerichtes München ist die Anwendbarkeit des §. 82 auf confessionell gemischte Orte verfassungsgesetzlich begründet und durch den Gesetzgeber in einer für den Richter unanfechtbaren Weise endgiltig erledigt. In diesem Sinne bemerkt ein Erkenntniss des bayerischen Kassationshofes vom 28. October 1867: »Diese Verfassungsbestimmung setzt sowohl vermöge ihrer Fassung, als auch hauptsächlich vermöge des ihr innewohnenden, auf die Normirung von Rechten und Pflichten ganzer Religionsgesellschaften gerichteten Zweckes ein Nebeneinanderwohnen von Angehörigen verschiedener Confessionen an einem und demselben Orte in irgend einem Mischungsverhältnisse, mithin als Vorbedingung ihrer Anwendbarkeit stets einen confessionell gemischten Ort nothwendig voraus. Hieran hat die neuere Gesetzgebung lediglich vermittelnde Bestimmungen angeknüpft, insbesondere den Artikel 105 (sc. des Polizeistrafgesetzbuches) [1], und hiebei angenommen, dass das verfassungsmässige Recht, von dem es sich handelt, nur für gemischte Orte Geltung habe und es geschah dies und konnte dieses geschehen, ohne dass hiedurch eine Collision mit verfassungsmässig garantirten Befugnissen herbeigeführt worden wäre [2].« Als einige Jahre darauf das Kgl. Bezirksgericht Donauwörth dieser Anschauung nicht beipflichten zu können glaubte, sondern annahm, es sei nach Art. 105 nicht blos für die confessionell gemischten oder paritätischen Orte im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern für alle Ortschaften, in denen Bekenner verschiedener Confessionen wohnen, in Betreff der Feier der Festtage nur die Bestimmung des §. 82 der II. Verfassungsbeilage massgebend, wurde diese Annahme durch den Kassationshof am 18. Januar 1870 für unrichtig und irrig erklärt mit folgender Motivirung: »In dem bezirksgerichtlichen Erkenntniss

1) Ueber das Verhältniss der auf Grund des Artikels 105 erlassenen Allerhöchsten Verordnung vom 30. Juli 1862 zu §. 82 äussert sich ein Erkenntniss des Kassationshofes vom 30. März 1865: »Die Verordnung steht zweifellos m vollen Einklang mit §. 82 des Religionsediktes.« Zeitschrift für Gesetzgebung und Rechtspflege des Königreichs Bayern. Abtheilung für Strafrecht, Erlangen 1865, B. 12, S. 126.

2) Sammlung wichtiger Entscheidungen des kgl. bayerischen Kassationshofes. Als neue Folge der Zeitschrift für Gesetzgebung und Rechtspflege unter Aufsicht des Justizministeriums ausgegeben, Erlangen 1867, B. 1, S. 420—424 auch bei *M. Stenglein*, Zeitschrift für Gerichtspraxis und Rechtswissenschaft, B. 7, S. 108.

wird hervorgehoben, der Artikel 105 könne, nachdem derselbe nicht als Verfassungsgesetz erlassen sei, keine Auslegung dahin zulassen, dass die Bestimmung des §. 82 der II. Verfassungsbeilage nur in confessionell gemischten Orten unbedingt und ohne Einschränkung Anwendung finde, da bei dieser Auslegung der erwähnte Artikel eine Verfassungsverletzung enthalten würde. Dieses Bedenken hat jedoch schon darum keine Bedeutung, weil, wenn der Gesetzgeber von der Anschauung ausgehend, dass die Vorschrift des mehrerwähnten §. 82 nicht entgegenstehe, zur Abwendung einer Störung der Festtagsfeier in nicht-paritätischen Orten die Vornahme gewisser Handlungen zu verbieten eine Strafbestimmung getroffen hat, wie sie im Art. 105 vorliegt, der Richter nicht befugt ist, die Richtigkeit der Anschauung des Gesetzgebers einer Prüfung zu unterstellen, und falls er derselben nicht beipflichten zu können glaubt, dem hier in Frage befindlichen, nach Titel VII §. 2 und §. 30 der Verfassungsurkunde zu Stande gekommenen und verkündeten Gesetze die Anerkennung zu versagen. Der Richter steht nicht über, sondern unter dem Gesetze und ist infolgedessen nur innerhalb der Grenzen desselben unabhängig. Es kommt ihm daher auch nicht zu, die Berechtigung des Gesetzgebers zur Erlassung eines Gesetzes seiner Cognition zu unterziehen und zu untersuchen, ob die bezüglich der Zustimmung der Kammern des Landtages zu der treffenden Gesetzesvorlage vorgeschriebenen Formalitäten eingehalten wurden oder nicht. Ob die Beschlussfassung der Kammern über ein eingebrachtes Gesetz nach Massgabe der Bestimmungen des Titel X. §. 7 Abs. 3 der Verfassungsurkunde zu erfolgen hat, haben die Gesetzgebungsfactoren zu bemessen; Sache des Richters ist es, das von der gesetzgebenden Gewalt erlassene Gesetz in Anwendung zu bringen [1]).«

Trotz dieser letztinstanziellen Erkenntnisse wurde die Rechtsbeständigkeit der einschlägigen Stellen der Polizeistrafgesetzbücher und der Verordnung vom 30. Juli 1862 wegen ihres angeblichen Widerspruches mit der Verfassungsurkunde bis in die neueste Zeit herein wiederholt bezweifelt und angefochten. Hierauf entgegnet ein Urtheil des Oberlandesgerichtes München abermals, dass die Gerichte durch die Auslegung des Gesetzgebers gebunden seien [2]) und ein

1) Sammlung wichtiger Entscheidungen u. s. w. 1870, B. 4, S. 17; in *Stengleins* Zeitschrift, B. 9, S. 156.

2) Entscheidungen in Strafsachen, B. 7, S. 331. Vergl. B. 5, S. 58. Die Blätter für Rechtsanwendung 1889, B. 54, S. 341 machen hiezu ein Fragezeichen. Unseres Erachtens wäre dieses Fragezeichen nur dann zutreffend,

weiteres Urtheil vom 26. Juni 1894 bemerkt einfach: Dieser Einwand ist schon in früheren oberlandesgerichtlichen Entscheidungen so eingehend geprüft und widerlegt worden, dass es keiner weiteren Erörterung darüber bedarf [1].« Damit dürfte die Streitfrage über das Anwendungsbereich des §. 82 für die Gerichtshöfe als definitiv erledigt zu erachten sein.

Dagegen werden in Zukunft Streitigkeiten über die Frage, ob in concreto ein Ort als confessionell ungemischt oder confessionell gemischt zu betrachten sei, noch häufiger als früher stattfinden, da infolge der fortschreitenden confessionellen Mischung der Bevölkerung Ortschaften, welche bisher rein katholisch oder protestantisch waren, fortwährenden Aenderungen ihres confessionellen Bestandes unterliegen. Von den hier einschlägigen Ergebnissen der Rechtsprechung sollen hier nur die wichtigsten angeführt werden.

Ein Erkenntniss des Kassationshofes vom 2. December 1864 bemerkt: »Als confessionell gemischte Orte gelten nur diejenigen, in welchen sich Angehörige verschiedener Confessionen in annähernd gleicher Zahl befinden ... Von einer bestimmt hervortretenden confessionellen Eigenschaft eines Ortes lässt sich nur dann sprechen, wenn die überwiegende Anzahl der ständigen Bewohner einem und demselben Glaubensbekenntnisse angehört. Ist dies nicht der Fall, steht vielmehr die Zahl der Bekenner verschiedener Confessionen in einer und derselben Gemeinde in dem Verhältnisse der vollständigen oder doch wenigstens annähernden Gleichheit, dann kann bei der leicht eintretenden Möglichkeit der Aenderung des Zahlenverhältnisses nicht mehr von einer, auf Zustände von voraussichtlich bleibender Dauer sich stützenden Eigenschaft gesprochen werden, vielmehr wird ein solcher Ort in der gewöhnlichen Sprachweise als confessionell gemischter bezeichnet. Es ist nicht nachweisbar, dass in Art. 105 und in der auf Grund dieses Artikels erlassenen Allerhöchsten Verordnung mit diesem Ausdrucke ein von der gewöhnlichen Sprachweise abweichender Begriff hat verbunden werden wollen; vielmehr spricht gerade der Umstand, dass die Nothwendigkeit eines gesetzlichen Schutzes dieser äusserlichen Feier nach der confessionellen Eigenschaft des Ortes im Ganzen und in diesem Fall ohne Beschränkung auf Mitglieder desselben Religionsbekenntnisses bemessen wurde, für die Annahme, dass der desfallsige Begriff keineswegs in

---

wenn die Beziehung des §. 82 auf confessionell gemischte Orte nur durch die Verordnung vom 30. Juli 1862 festgesetzt wäre.

1) Entscheidungen in Strafsachen, B. 8, Heft 1, S. 73 sq.

einer erweiterten, den Zweck der getroffenen Bestimmung grösstentheils wieder vereitelnden Bedeutung hat genommen werden wollen. Von einer Bevorzugung der einen Person vor der andern kann nicht im Entferntesten die Rede sein, indem das oben als allein zuverlässig und massgebend bezeichnete Kriterium für die Beurtheilung des confessionellen Charakters eines Ortes je nach den gegebenen Voraussetzungen auf die eine, wie auf die andere Religionspartei Anwendung findet [1]).«

Etwas abweichend von den hier bezeichneten Unterscheidungskriterien bemerkt ein Erkenntniss des Kassationshofes vom 29. October 1870: »Als confessionell gemischte Orte können nicht nur diejenigen gelten, in welchen sich Angehörige verschiedener Confessionen in annähernd gleicher Anzahl befinden, sondern auch solche, in welchen eine bedeutende Minderheit einer bestimmten Confession besteht . . . . Denn wenn auch nicht schon der blosse Umstand, dass die Einwohner eines Ortes verschiedenen Kirchengesellschaften angehören, dem Orte die Eigenschaft eines confessionell gemischten verleiht, so kommt diese Eigenschaft einem Orte doch in dem Falle zu, wenn dessen Einwohner nicht in überwiegender Anzahl sich zu einem und demselben Glauben bekennen, so dass der Ort keinen bestimmten confessionellen Charakter an sich trägt. Letzteres ist nicht blos dann der Fall, wenn die verschiedenen Glaubensverwandten in fast gleicher Anzahl sich gegenüberstehen. Auch wenn das Zahlenverhältniss ein anderes ist, kann dem Orte ein bestimmter confessioneller Charakter mangeln, da die Ungleichheit der Anzahl der Bekenner der verschiedenen Confessionen an sich noch keineswegs ein dem Orte die Eigenschaft eines katholischen oder protestantischen verleihendes Ueberwiegen des einen Glaubensbekenntnisses in sich schliesst, und hat, nachdem keine positive Vorschrift darüber besteht, mit welcher Verhältnisszahl ein derartiges Uebergewicht auf Seite der einen Confession der andern gegenüber als gegeben anzunehmen ist, das richterliche Ermessen zu entscheiden [2]).«

Dem Gedankengange des ebenerwähnten Erkenntnisses schliesst sich ein Urtheil des Oberlandesgerichtes München vom 20. März 1888 an mit dem den Urtheilsmotiven vorangestellten Grundsatze: »Die Annahme, dass ein Ort, welcher 198 katholische und 117 protische Einwohner hat, in welchem eine katholische und protestantische

1) Sammlung wichtiger Entscheidungen etc. B. 1, S. 423, 424; *Stengleins* Zeitschrift für Gerichtspraxis, München 1865, B. 4, S. 90.

2) Sammlung wichtiger Entscheidungen etc. B. 4, S. 358; *Stengleins* Zeitschrift für Gerichtspraxis etc. B. 10, S. 34—36.

Schule sind und in welchem an jedem Sonntage Gottesdienst der beiden Confessionen stattfindet, ein confessionell gemischter sei, ist nicht rechtsirrthümlich.« Zur Motivirung ist beigefügt: »Was unter »gemischten Orten« etc. zu verstehen sei, ist weder in dem Gesetze, noch in der Verordnung bestimmt. Es liegen auch keine Anhaltspunkte vor, dass der Ausdruck »gemischte Orte« in einem anderen Sinne, als dem des gewöhnlichen Sprachgebrauchs gemeint sei. Dieser Sprachgebrauch wurde deshalb auch in der Rechtsprechung bisher übereinstimmend zur Grundlage für die erforderliche Begriffsbestimmung genommen. Nach dem Sprachgebrauch kann aber ein Ort nicht schon dann als »gemischt«, »confessionell gemischt« angesehen werden, wenn überhaupt Bekenner verschiedener Confessionen in einem Orte nebeneinander wohnen. Es schliesst vielmehr schon das Ueberwiegen der Bekenner einer Confession, welches geeignet ist, einem Orte einen bestimmten, confessionellen Charakter zu geben den Begriff eines confessionell gemischten Ortes aus, so dass das Vorhandensein eines einzigen oder einiger weniger Bekenner einer andern Confession in einem Orte nicht im Stande ist, diesen Ort als einen confessionell gemischten erscheinen zu lassen. Andrerseits ist zum Begriffe des confessionell gemischten Ortes auch nicht erforderlich, dass die Zahl der Bekenner der verschiedenen Confessionen gleich gross sei. Es genügt, wenn nur die Bekenner einer und derselben Confession nicht in so überwiegender Zahl vorhanden sind, dass dadurch dem Orte ein besonderer confessioneller Charakter aufgeprägt wird. Da bestimmte Vorschriften darüber mangeln, mit welcher Verhältnisszahl ein derartiges Uebergewicht der einen Confession der andern gegenüber anzunehmen ist etc., so wird immer das richterliche Ermessen im einzelnen Falle zu entscheiden haben [1]).« Hiemit sachlich übereinstimmend äussern sich Urtheile des Oberlandesgerichts München vom 6. November 1890 und 26. Juni 1894 [2]), wäh-

---

1) Entscheidungen des Oberlandesgerichtes München in Strafsachen B. 5, S. 58.

2) Vergl. Zeitschrift für Gesetzgebung und Rechtspflege, B. 11, S. 467; B. 12, S. 124; B. 13, S. 1. In der am 26. Juni 1894 abgeurtheilten Sache bemerkte die Revision, dass die Stadt Lichtenfels das Gepräge eines industriellen Ortes an sich trage, dass die Industriellen bis auf drei Israeliten insgesammt Protestanten seien und dass diese den grössten Theil der Steuern zahlen, weshalb in Lichtenfels auch das Arbeiten an katholischen Festtagen gestattet sein solle. Dagegen wendet sich das Urtheil des Oberlandesgerichtes mit dem Grundsatze: »Bei der Beantwortung der Frage, ob ein Ort confessionell gemischt sei, kommt darauf, dass die gewerbliche Thätigkeit der in der Minderheit befindlichen Confessionsangehörigen dem Orte ein bestimmtes Gepräge gibt, oder

rend ein Urtheil vom 5. Januar 1893 einen anderen Standpunkt vertritt mit dem Bemerken: »Ob einem Orte die Eigenschaft eines bestimmt confessionellen oder eines confessionell gemischten Ortes im Sinne der Verordnung vom 30. Juli 1862 zukommt, hängt, wie das Oberlandesgericht München schon mehrfach, insbesondere mit Urtheil vom 20. März 1888 aussprach, von den Umständen des Falles ab und ist nicht ausschliesslich nach dem Zahlenverhältnisse der verschiedenen Confessionsangehörigen zu einander zu entscheiden, daher wesentlich eine Frage thatsächlicher Natur. Deshalb können je nach den Umständen Orte, welche ganz gleiche oder nahezu gleiche Zahlenverhältnisse der Confessionsangehörigen zeigen, als confessionell gemischt oder ungemischt bezeichnet werden. Das Berufungsgericht hat den in Frage stehenden Ort als einen katholischen erklärt und dabei nicht blos das Zahlenverhältniss der Katholiken mit $^{5}/_{7}$ der Einwohnerschaft gegenüber den Protestanten mit $^{2}/_{7}$ in's Auge gefasst, sondern auch berücksichtigt, dass die geschäftliche Thätigkeit beider Confessionsverwandten, welche fast ausschliesslich Ackerbau treiben, sowie deren gesellschaftliche Verhältnisse die gleichen seien und dass der Ort von jeher als katholisch gegolten habe, wenn auch jede Confession eigene Kirche und Schule besitze und die Protestanten regelmässig jeden Sonntag Hauptgottesdienst abhalten, die Katholiken aber abwechslungsweise Vormittags oder Nachmittags Gottesdienst feiern [1]).«

Unter Anwendung dieser Begriffsbestimmungen auf concrete Fälle wurden z. B. die Städte München, Bamberg [2]), Lichtenfels [3]) und die Dörfer Esslbach, Zöschlingsweiler [4]), Jessendorf [5]) als katholische, Kaiserslautern [6]) als protestantische, Augsburg [7]), Wasmuths-

---

darauf, dass diese den grössten Theil der Steuern zahlen, nichts an« . . . Gesetzt, dass die Protestanten, wenigstens was das gewerbliche Leben betrifft, dem Orte L. wirklich das ihm eigenthümliche Gepräge verleihen, so mag dieses für die Statistik von Wichtigkeit sein; für den religiösen Charakter einer Stadt ist das gewerbliche Leben der Confessionsgenossen nicht entscheidend; ja es bildet nicht einmal einen Faktor bei der Beantwortung der Frage.« Entscheidungen des Oberlandesgerichts München 1894, B. 8, Heft 1, S. 74.

1) Entscheidungen des Oberlandesgerichts München, B. 7, S. 331; Blätter für Rechtsanwendung, B. 58, S. 328.

2) Mit ungefähr 26,000 Katholiken und 5000 Protestanten.

3) Bei einer Einwohnerzahl von 2559 Seelen sind 2312 Katholiken, 550 Protestanten, 92 Israeliten und 5 Andersgläubige.

4) Mit 82 Katholiken und 30 Protestanten.

5) Mit 126 Katholiken gegenüber 49 Protestanten.

6) Entscheidungen des Reichsgerichtes in Strafsachen B. 24, S. 268, 269.

7) Entscheidungen des Reichsgerichtes in Strafsachen B. 17, S. 56.

hausen[1]) und das Dorf H.[2]) als confessionell gemischte Ortschaften erklärt.

Wir kommen nunmehr zur Erörterung und Beantwortung der weiteren Frage, welche Verpflichtungen hinsichtlich der äusseren, weltlichen Feier der Festtage der am kirchlichen Feste unbetheiligten Confession in confessionell ungemischten und gemischten Orten auferlegt sind.

Nach §. 1 und 2 der zum Vollzuge des Art. 105 des Polizeistrafgesetzbuches vom Jahre 1861 erlassenen Königlichen Verordnung vom 30. Juli 1862 im Zusammenhalte mit der bisherigen Rechtsprechung sind an allen Festen der in einem confessionell ungemischten Orte vorherrschenden Confession auch für die am Feste Unbetheiligten alle öffentlich vorgenommenen oder öffentliches Aergerniss erregenden Arbeiten oder geräuschvollen Handthierungen des landwirthschaftlichen, gewerblichen, Handels- und Fabrikbetriebes — dringende Fälle[3]) und Erntearbeiten[4]) bei ungünstigen Witterungsverhältnissen ausgenommen — durchweg verboten; es kommt daher bei Uebertretung genannter Verordnung die Strafe der an die Stelle des obigen Artikels 105 getretenen Bestimmung in §. 366 Nr. 1 des Reichsstrafgesetzbuches schlechthin und unbedingt zur Anwendung: d. h. es wird gegen Jeden ohne Ausnahme eingeschritten, durch welchen oder in dessen Auftrage die fraglichen Arbeiten an Festtagen, die ihn confessionell nichts angehen mögen, in einem nicht gemischten Orte vorgenommen werden[5]). Demzufolge wurden bereits protestantische Bewohner katholischer Orte, welche an katholischen Festtagen Arbeiten des landwirthschaftlichen[6]) Handels- oder Fabrikbetriebes selbst vornahmen oder durch Untergebene vornehmen liessen, bestraft und zwar gleichviel, ob die verrichtete

1) Mit 112 Katholiken und 99 Protestanten, welche in 25 katholischen und 15 protestantischen Familien zusammenlebten. »Die Annahme, dass ein Ort, in welchem sich 25 katholische und 15 protestantische Familien befinden, confessionell gemischt sei, begründet keine Gesetzesverletzung.« Sammlung wichtiger Entscheidungen etc. B. 4. S. 358—361.

2) Mit 198 Katholiken und 117 Protestanten.

3) Ueber den Begriff »dringender Fall« Ministerialblatt des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten 1869, S. 259 und besonders Entscheidungen des Oberlandesgerichts München B. 5, S. 265.

4) Ueber den Begriff »Entearbeit« Entscheidungen des Oberlandesgerichts München B. 8, Heft 1, S. 29.

5) Vergl. Sammlung wichtiger Entscheidungen etc. B. 1. S. 421.

6) z. B. Düngerfahren Zeitschrift für Gesetzgebung und Rechtspflege B. 13, S. 2; Kartoffelhacken *Stengleins* Zeitschrift B. 7, S. 108 und 9, S. 401.

Arbeit öffentliches Aergerniss erregte oder nicht[1], ob sie zur Zeit oder ausserhalb der Zeit des vormittägigen oder nachmittägigen Gottesdienstes stattfand, also eventuell eine Störung des Gottesdienstes verursachte oder nicht[2]; denn nach §. 1 der Verordnung vom Jahre 1862 sind überhaupt alle öffentlichen und geräuschvollen Arbeiten in confessionell ungemischten Orten im Interesse der zu einer würdigen, ungestörten Festfeier erforderlichen Festtagsruhe an und für sich verboten. Daher ist bereits durch Feststellung der Thatbestandsmerkmale einer »öffentlich vorgenommenen Arbeit« die Voraussetzung des §. 366 Nr. 1 des Reichsstrafgesetzbuches als gegeben anzunehmen und die Einrede, dass hiedurch Widerwillen und Aergerniss bei Kirchgängern und andern Personen nicht erregt wurde, vollkommen irrelevant.

Dagegen ist die Rechtslage in confessionell gemischten Orten eine durchaus verschiedene.

Nach Artikel 2 Ziffer 5 des Polizeistrafgesetzbuches vom Jahre 1871 im Zusammenhalte mit §. 8 der Verordnung vom Jahre 1862 kommt in confessionell gemischten Orten das Arbeitsverbot und der Feiertagsschutz nur an den gemeinschaftlichen Festtagen der christlichen Confessionen zur Anwendung. Hinsichtlich der Feier der besonderen Festtage der in einem Orte vertretenen Confessionen bleibt es den betheiligten Confessionsangehörigen überlassen, bezüglich der Einstellung der Arbeits- und Gewerbsthätigkeit und der Schliessung der Ortsläden Vereinbarungen zu treffen. Mangels solcher Vereinbarungen richtet sich die Feier der besonderen Festtage eines Religionstheiles nach §. 82 der II. Verfassungsbeilage, wonach es jedem Religionstheil freisteht, sein Gewerbe und seine Handthierung unter Einhaltung der dem anderen Religionstheile schuldigen Achtung auszuüben. Daher kann in confessionell gemischten Orten die am Festtage nicht betheiligte Confession Arbeiten des landwirthschaftlichen, Gewerbe-, Handels- und Fabrikbetriebes vornehmen oder vornehmen lassen, ohne einer Strafe zu verfallen, wenn nur die Arbeiten keine solchen sind, welche im Sinne der erwähnten Bestimmung der II. Verfassungsbeilage dem anderen Theile möglicherweise Aergerniss geben oder dessen Gottesdienst stören. Anhaltspunkte zur Beantwortung dieser Frage und Entscheidungsnormen über die Tragweite

---

1) Ueber den Begriff »Aergerniss erregende Arbeit« vgl. Entscheidungen des Oberlandesgerichts München: B. 2, S. 521; B. 3, S. 180; B. 5, S. 263; B. 6, S. 256, S. 298.

2) Zeitschrift für Gesetzgebung und Rechtspflege, B. 13, S. 1; *Stengleins* Zeitschrift, B. 5, S. 267.

und Bedeutung der Ausdrucksweise »wechselseitig schuldige Achtung« bieten die bisherigen Erkenntnisse und Urtheile oberster bayerischer Gerichtshöfe, welche über diese Thatfrage in jedem einzelnen Streitfalle zu befinden haben, in grosser Anzahl. Besonders interessant und lehrreich sind die Erörterungen in einem Urtheile des Oberlandesgerichts München vom 20. März 1888, welchem folgender Thatbestand zu Grunde liegt. Ein protestantischer Bauer hatte in H., einem confessionell gemischten Orte, am 8. September 1887, dem besonderen katholischen Feiertage Maria Geburt, Morgens 6 Uhr von seinem Hofe weg eine Fuhr Dünger auf einem Wagen durch den ganzen Ort H. an der katholischen Kirche, der Schule und den Häusern mehrerer katholischer Einwohner vorüber auf sein Feld gefahren. Er wurde angeschuldigt, hiedurch eine Aergerniss erregende, die Achtung gegen die katholische Einwohnerschaft von H. verletzende Handthierung vorgenommen zu haben, jedoch in allen Instanzen freigesprochen. Das Revisionsgericht würdigte hiebei eingehend die Frage, ob die Handlung des Angeklagten nicht den nach §. 8 der Verordnung vom Jahre 1862 hier massgebenden Bestimmungen des §. 82 der II. Verfassungsbeilage zuwiderlaufend zu erklären sei, in folgender Weise: »Dass der Angeklagte den katholischen Gottesdienst durch seine Handlung nicht gestört hat, ist von dem Berufungsrichter damit festgestellt, dass zur fraglichen Zeit früh 6 Uhr der Gottesdienst in der katholischen Kirche zu H. noch lange nicht begonnen hatte, und dass auch Kirchgänger sich auf dem Wege zur Kirche noch nicht befunden haben. Ebenso ist festgestellt, dass von dem Angeklagten damals die den katholischen Ortsbewohnern bei Ausübung ihrer religiösen Handlungen und Gebräuche schuldige Achtung nicht verletzt wurde. Diesen Feststellungen liegt ein Rechtsirrthum nicht zu Grunde. Unzutreffend ist die Ausführung der Revision, dass die Störung des Gottesdienstes nicht auf den Gottesdienst in der Kirche und die Störung der auf dem Wege dahin Begriffenen beschränkt werden dürfe, sondern dass unter Störung des Gottesdienstes die Störung jeder Andachtsübung an einem solchen Festtage zu verstehen sei. Ebenso unberechtigt ist die Aufstellung der Revision, dass eine Achtungsverletzung in der Ausübung des Gewerbes oder der Handthierung des einen Religionstheiles schon dann gegeben sei, wenn dieser das berechtigte religiöse Gefühl und Bedürfniss für die Heilighaltung der Sonn- und Festtage des andern Religionstheiles ausser Acht lässt. Die Revision tritt hiermit offenbar über den Rahmen des Gesetzes hinaus, welches nicht von einer Achtung der religiösen Gefühle des andern Religionstheils überhaupt

und im Allgemeinen, sondern nur von der Verletzung derjenigen Achtung spricht, welche jede Religionsgesellschaft der andern bei Ausübung ihrer religiösen Handlungen und Gebräuche schuldig ist. Dass zwischen dem religiösen Gefühl und Bedürfniss für Heilighaltung der Sonn- und Festtage und der Ausübung religiöser Handlungen und Gebräuche ein sehr wesentlicher Unterschied besteht und der letztere Begriff einen offenbar weit geringeren Umfang hat, wie der erstere, bedarf keiner Ausführung [1]). Es liesse sich auch schwer entscheiden, ob das im einzelnen Falle als verletzt bezeichnete religiöse Gefühl oder Bedürfniss als ein berechtigtes anzuerkennen sei, oder nicht. Die Entscheidung müsste schliesslich wieder dem Ermessen des Thatrichters anheimgegeben bleiben. Kann der Revision zugegeben werden, dass, wenn auch die Einsetzung der Sonn- und Festtage als kirchliche Einrichtung zu betrachten sein mag [2]), gleichwohl die von den einzelnen Gläubigen bethätigte Feier der Sonn- und Festtage als die Ausübung einer religiösen Handlung oder eines durch die kirchlichen Einrichtungen hervorgerufenen und verstärkten religiösen Gebrauchs im Allgemeinen bezeichnet werden darf, so muss doch der Auffassung der Revision entgegengetreten werden, dass unter dem Gottesdienste, dessen Störung der §. 82 der II. Verfassungsbeilage vermieden wissen will, jede Andachtsübung und unter den religiösen Handlungen und Gebräuchen, bei deren Ausübung die jeder Religionsgesellschaft schuldige Achtung durch den Betrieb des Gewerbes und der Handthierung des anderen Religionstheiles im Sinne des §. 82 der II. Verfassungsbeilage nicht verletzt werden soll, jede stille Feier des Festtages begriffen sei. Wenn schon jede mögliche Verletzung des religiösen Gefühls und Bedürfnisses eines Confessionsangehörigen für die Heilighaltung der Sonn- und Festtage durch die Ausübung des Gewerbes oder der Handthierung des andern Religionsgenossen eine Verletzung der dem ersteren Religionstheile schuldigen Achtung und jede Störung der häuslichen Andacht oder der stillen Feier des Festtages seitens der einzelnen Religionsgenossen eine Störung des Gottesdienstes im Sinne

1) Und ergibt sich auch aus der geschichtlichen Entwicklung der einschlägigen Verfassungsbestimmung.

2) Nicht blos »zu betrachten sein mag«, sondern thatsächlich zu betrachten ist. Dass die Einsetzung, Aufhebung, Verminderung oder Verlegung katholischer Feiertage ausschliesslich und immer zur Competenz der katholischen Kirchengewalt gehörte und noch gehört, ist zweifellos und bedarf keines aktenmässigen Nachweises. Den historischen Nachweis siehe im Archiv für kath. Kirchenrecht, B. 5 (1860), S. 185—224; B. 52 (1884), S. 445 etc.

des Gesetzes enthalten sollte, so müsste diese Anschauung in ihren Wirkungen dazu führen, dass jeder Religionstheil auch die besonderen Festtage des anderen Religionstheiles mitzufeiern gehalten wäre, und dass gerade die durch §. 82 der II. Verfassungsbeilage beabsichtigte und garantirte Freigabe der Ausübung des Gewerbes und der Handthierung durch den einen Religionstheil an den besonderen Feiertagen des andern gegenstandslos und hinfällig würde. Es muss deshalb auch der vom strafrechtlichen Gesichtspunkte aus zu billigenden, gegenüber den Ausführungen der Revision einschränkenden Auslegung des Vorderrichters über die Bedeutung der Begriffe »Störung des Gottesdienstes« und »Ausübung der religiösen Handlungen und Gebräuche« im Sinne des §. 82 der II. Verfassungsbeilage als der natürlichen, praktischen und widersinnige Folgerungen abwehrenden beigepflichtet werden.

Hienach ist aber der Begriff des Gottesdienstes in keinem andern Sinne, als in welchem er sich auch in dem Strafrechte wieder findet, nämlich als die Vereinigung der Mitglieder einer der christlichen Confessionen oder einer andern im Staate bestehenden Religionsgesellschaft zur religiösen Erbauung durch Verehrung und Anbetung Gottes in dem dazu bestimmten Raume nach den Vorschriften und Gebräuchen und in den Formen ihrer Gemeinschaft aufzufassen (Rechtsprechung des Reichsgerichts, B. 7, S. 363). Dass ein Gottesdienst in diesem Sinne zur Zeit der Vornahme der fraglichen Handlung für die Katholiken in H. nicht stattfand, also durch den Angeklagten auch nicht gestört werden konnte, ist durch den Thatrichter unanfechtbar festgestellt.

Ebenso erweist sich die Rechtsansicht des Vorderrichters keineswegs als irrthümlich, dass unter Ausübung der religiösen Handlungen und Gebräuche, bei welcher der §. 82 der II. Verfassungsbeilage von jeder Religionsgesellschaft der andern gegenüber die schuldige Achtung verlangt, nicht die Vornahme jeder religiösen Handlung und jedes religiösen Gebrauches, sondern nur die Vornahme gewisser an die Oeffentlichkeit heran oder wenigstens mit derselben in Beziehung tretender religiöser Handlungen und Gebräuche, z. B. Bittgänge, Prozessionen u. dgl. begriffen sein können, wofür der Ausdruck »bei Ausübung« in Verbindung mit der Erwägung spricht, dass wenigstens in der Regel für den andern Religionstheil die Kenntniss, sowie das Verständniss von der Ausübung solcher religiösen Handlungen und Gebräuche nur bei ihrer Ausübung in der Oeffentlichkeit möglich sein werde. Dass in diesem Sinne weder eine religiöse Handlung, noch ein religiöser Gebrauch von den Katholiken in H. zur Zeit der

fraglichen Düngerfuhr ausgeübt wurde, ist gleichfalls vom Thatrichter festgestellt.

Der Berufungsrichter hat überdies weiter festgestellt, dass nach berechtigter ländlicher Anschauung das Düngerfahren zur Zeit der Feldbestellung, zumal in früher Morgenstunde in Orten mit vorwiegend ackerbautreibender Bevölkerung, wie H., nirgends Anstoss erregt, und hat auch die Bestätigung eines Zeugen, dass auf 40 Jahre zurück die Protestanten in H. ihre landwirthschaftlichen Arbeiten, namentlich das Düngerfahren, je nachdem es ihnen gepasst hat, an dem katholischen Festtage Maria Geburt vorgenommen haben, ohne dass es je deswegen Anstände gegeben hätte, seiner Beurtheilung zu Grunde gelegt [1]).«

Im Gegensatze zu dieser Constatirung bemerkt ein Erkenntniss des Kassationshofes vom 4. Januar 1866 über das Düngerfahren eines Protestanten in einem katholischen Orte an einem speciell katholischen Feiertage: »Das Düngerfahren ist selbstverständlich eine öffentliche und öffentliches Aergerniss erregende Verrichtung des landwirthschaftlichen Betriebes und kann sohin ohne Verstoss gegen jenes Verbot (sc. der Festtagsarbeit) nicht vorgenommen werden [2]).«

Aus dieser verschiedenartigen Beurtheilung derselben Arbeit erhellt, dass die Feststellung der Thatsache, ob eine ausserhalb der gottesdienstlichen Zeit vorgenommene Handlung als ärgernisserregend zu betrachten sei oder nicht, nicht durch allgemein anwendbare Bestimmungen, sondern nur von Fall zu Fall unter Berücksichtigung der örtlichen Observanzen und Verhältnisse entschieden werden kann.

Aus der ganzen Darstellung des gesetzlichen Feiertagsschutzes ergibt sich unseres Erachtens bei Vergleichung der einschlägigen Anordnungen des bayerischen Rechts mit den Bestimmungen anderer

---

1) Entscheidungen des Oberlandesgerichts München etc. B. 5, S. 56—63. Ebenso entschied ein Erkenntniss des Kassationshofes vom 29. October 1870, dass zwei Protestanten, welche ausserhalb der Zeit des katholischen Gottesdienstes in dem confessionell gemischten Orte W. am Fronleichnamsfeste Dünger auf das Feld fuhren, keiner Strafe verfallen seien, da die katholischen Einwohner von W. in keiner Weise am Gottesdienste oder bei Ausübung religiöser Handlungen und Gebräuche im Sinne des §. 82 gestört oder verletzt worden seien; eine Polizeiübertretung könnte nur dann zur Last gelegt werden, wenn W. die Eigenschaft eines katholischen Ortes hätte, da nur in letzterem Falle die Protestanten auch an den besonderen katholischen Festtagen Arbeitsruhe zu beobachten hätten.

2) Zeitschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, B. 13, S. 2.

Staaten [1]), dass in Bayern für Aufrechterhaltung der feiertäglichen Ruhe und Würde besser gesorgt ist, als anderwärts. In formeller Beziehung erscheint es als Vorzug, dass die grundlegenden Bestimmungen über die Festtagsfeier gesetzlich festgelegt und nicht durch blosse Polizeiverordnungen geregelt sind. Sobald solche Bestimmungen aus dem Bereiche der Gesetzgebung in die Sphäre jederzeit widerruflicher Verordnungen verwiesen werden, wird der staatliche Schutz der Festtagsfeier nicht mehr als reine Rechtsfrage, sondern als politische Macht- und Kriegsfrage behandelt, bei deren Entscheidung nicht die kirchlichen und religiösen Interessen, sondern politische Erwägungen ausschlaggebend erscheinen, so dass beim Wechsel der tonangebenden Parteien wechselnde und zwar oft kirchenfeindliche Anordnungen erlassen werden [2]). In materieller Beziehung bieten die in Bayern giltigen Bestimmungen einen ausgedehnteren, besseren Feiertagsschutz, als die anderer Staaten: in confessionell ungemischten Orten ist durch Auferlegung einer allgemeinen Arbeitsruhe für alle Ortsbewohner ohne Unterschied der Confession der Charakter der feiertäglichen Ruhe vollständig gewahrt; in confessionell gemischten Orten ist nicht blos, wie in anderen Staaten, Ort und Zeit des Hauptgottesdienstes vor äusseren Störungen gesichert, sondern die kirchliche Feier des Festes in ihrem gesammten Umfang vor Achtungsverletzung geschützt.

Sollte aber die Gesetzgebung und Rechtsprechung die Anschauung M. Seydels adoptiren, dann würde unseres Erachtens an die Gesetzgebungsfactoren die Aufgabe herantreten, entweder durch authentische Interpretation des §. 82 oder durch Erlassung neuer Gesetze die zur Erlangung eines ausreichenden Feiertagsschutzes erforderlichen gesetzlichen Grundlagen und Handhaben zu schaffen.

---

1) Ueber die einschlägigen Bestimmungen in Preussen, Württemberg, Sachsen, Baden *P. Hinschius*, Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten, B. 4, S. 304, 305 in den Anmerkungen. Ueber Oesterreich-Ungarn, *F. H. Vering*, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, 3. Aufl., Freiburg 1892, S. 133, 149 und Archiv für kathol Kirchenrecht B. 7 (1862) S. 189; B. 23 (1870) S. 121; B. 45 (1881) S. 152; B. 52 (1884) S. 8. Das am 1. Mai 1895 in Wirksamkeit getretene österreichische Sonntagsruhe-Gesetz enthält ganz ungenügende Schutzbestimmungen für die christlichen Feiertage, wohl aber eine Berücksichtigung des jüdischen Sabbaths. Zeitschrift für Volkswirthschaft, Socialpolitik und Verwaltung, Wien 1895, S. 487, 488; Archiv für kath. Kirchenrecht B. 75 (1896) S. 85 sq. In Frankreich wurde das Gesetz vom 18. November 1874 über die Heilighaltung der Sonntage und Religionsfeste durch Gesetz vom 14. Juli 1880 aufgehoben, *Raoul Jay* im Archiv für sociale Gesetzgebung und Statistik, Berlin 1893, B. 6, S. 42 sq.; über Belgien, Jahrbücher für Nationalöconomie und Statistik, 3. Folge 2. Band, Jena 1891, S. 90.

2) Zum Beispiel und Beweise dessen vergl. hiezu eine Verordnung der Kgl. preuss. Regierung zu Münster in Betreff der äusseren Heilighaltung der Sonn- und Feiertage vom 24. August 1876 im Archiv für kath. Kirchenrecht B. 38 (1877) S. 110, 111.

XXIV.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten Kirche.

Forts. (Vgl. Arch. S. 104).

Von Spiritual *Paul Weckesser* in St. Peter.

§. 6. Die Dekrete der Päpste Leo I. (440—461), und Gelasius I. (492—496) und Symmachus (498—514).

In der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts lässt sich eine Aenderung der Disciplin bezüglich der beiden Klassen gottgeweihter Jungfrauen nicht nachweisen. Wie es die Natur der Sache mit sich bringt, mag es häufiger vorgekommen sein, dass virgines nondum velatae mit den Jahren ihren Jugendeifer verloren und ungeachtet ihres propositum nach dem Ehestand anstatt nach dem Ordensstand trachteten. Wenigstens handelt eine neue Einschärfung des alten Rechtes durch Papst Leo I. nur von diesen.

1. In einem Antwortschreiben an Bischof Rusticus von Narbonne giebt er Weisung, wie es mit dieser Klasse von Jungfrauen zu halten sei, wenn sie sich verheiraten[1]): »De puellis, quae aliquamdiu in habitu religioso fuerunt, non tamen consecratae, si postea nupserint. Responsio: Puellae, quae non parentum coactae imperio, sed spontaneo iudicio virginitatis propositum atque habitum susceperunt, si postea nuptias eligunt, praevaricantur, etiamsi consecratio non accessit: cuius utique non frauderentur munere, si in proposito permanerent[2]). Ambigi vero non potest, crimen magnum admitti, ubi et propositum deseritur, et consecratio violatur. Nam si humana pacta non possunt impune calcari, quid eos manebit, qui corruperint foedera divini sacramenti?«

Vergleichen wir dieses Dekret mit den oben ausführlich besprochenen der Päpste Siricius und Innocenz I., so erkennen wir sofort, dass bei allen dreien vollständige Uebereinstimmung in der rechtlichen Anschauung herrscht. Sie thun einhellig dar, dass diese Jungfrauen einen solchen Schritt nicht ohne Sünde und zwar schwere Sünde (crimen magnum!) wagen können. Trotz Giltigkeit ihrer Ehe

---

1) Epist. ad Rust. episc. Narb. inquis. XV. (H. I. 1764). (Migne LIV. 1208).

2) Ueber diese Schlussworte vgl. Migne l. c.

müssen sie sammt ihren Männern eine längere Busse übernehmen. Von einer Ausdehnung der Solemnität auf ihr Gelübde ist auch bei diesem letzten Dekret nichts wahrzunehmen.

2. Anders freilich liegt die Sache am Ende des Jahrhunderts. Da zeigen sich deutliche Spuren einer andern Disciplin. In diese Zeit des Uebergangs fällt eine Bestimmung des Papstes Gelasius, die unsere Frage berührt. In einem Schreiben an die Bischöfe Lukaniens spricht er sich scharf gegen jene aus, die sich unterstehen, mit gottgeweihten Jungfrauen Verbindungen einzugehen. Er schreibt [1]: »Virginibus autem sacris temere se quosdam sociare cognovimus, et post dicatum Deo propositum incesta foedera sacrilegaque miscere. Quos protinus aequum est a sacra communione detrudi, et nisi per publicam probatamque poenitentiam omnino non recipi; sed tamen viaticum de saeculo transeuntibus, si tamen poenituerint, non negetur.«

Die Worte: se virginibus sociare und foedera miscere sind so gewählt, dass sie sowohl von sündhaften Verhältnissen überhaupt, als auch ganz besonders von beabsichtigten Eheschliessungen verstanden werden können und müssen. Waren letztere auch giltig? Diese Frage ist entschieden zu verneinen.

a) Der Papst nennt diese Verbindungen foedera »incesta.« Damit ist ihre Ungiltigkeit klar ausgesprochen. Nie und nirgens wird in den Quellen eine zweifellos giltige Ehe als eine incestuose bezeichnet. Dagegen waren coniugia incesta nicht nur ungiltige eheliche Verbindungen zwischen Verwandten, wie man vermuthen könnte [2], sondern, wie es der Grundbedeutung des Wortes entspricht [3], überhaupt ungiltige Ehen. Speziell die quasi-ehelichen Verhältnisse der virgines velatae werden Incest genannt [4].

b) Gelasius schliesst sich bei Abfassung dieser Mahnung offenbar den oben [5] besprochenen ähnlichen Fall des Papstes Siricius an. Manche Ausdrücke sind geradezu herüber genommen. Dort fungieren dieselben im Sinne der Ungiltigkeit der in Betracht kommenden Ehen; also wollen sie auch hier in der gleichen Bedeutung aufgefasst sein.

---

1) Gelas. Papa, epist. ad episc. Luc. c. 20. (H. II. 903).

2) Cfr. *Lehmkuhl*, Theol. mor. p. I. n. 882.

3) Cfr. *Gregor III.* Iudicia, cap. 11. (H. III. 1873): »Incesti dicuntur, qui *proprie* illicitam commixtionem perpetrant. Vocati incesti quasi incasti.«

4) Vgl. oben S. 94; Hieron. in Jovin. lib. I. cap. 13. (Migne XXIII. 229): »Virgines, quae post consecrationem nupserint . . . incestae.«

5) Vgl. oben S. 92.

c) Ein Dekret des Papstes Symmachus bestimmt dieselbe disciplinarische Behandlung, wie sie hier verlangt wird, für die raptores virginum[1]). Der Parallelismus der Disciplin lässt auf die Gleichheit der ehelichen Verhältnisse schliessen. Da nun die Männer, die sich ihre Frauen geraubt hatten, diesem Kanon zufolge unbestrittener Massen in ungiltiger Ehe lebten, so auch diese »quosdam«, die sich mit virgines sacrae verheiratet hatten.

Welcher Klasse von gottgeweihten Jungfrauen gehörten diese Quasi-Ehefrauen an? Da fest steht, dass virgines sacrae velatae rechtlich heiratsunfähig waren, so ist zunächst an diese zu denken. Man würde freilich erwarten, dass sie, wie das sonst bei solchen Erlassen zu geschehen pflegte, auch ausdrücklich als solche gekennzeichnet würden. Allein übersehen wir nicht, dass wir hier keine allgemein lautende Verordnung vor uns haben, sondern nur die Regelung einzelner bekannter Fälle. Die Bischöfe waren in der Lage, die betreffenden Personen zu kennen; daher brauchten sie nicht näher vom Papste charakterisiert zu werden. Zudem wollte ihnen Gelasius in erster Linie nicht in Erinnerung bringen, was mit den Jungfrauen zu geschehen habe, sondern ihnen die Disciplin gegen die Verführer einschärfen. So ist es begreiflich, dass die virgines einfach als sacrae angeführt sind, ihrer Konsekration aber nicht gedacht wird. Die Väter des Konzils von Tribur, welche diese Verfügung allgemein fassten, versäumten nicht, den genannten Umstand hervorzuheben. Sie lassen diesen Kanon beginnen[2]): »Si quis sacro velamine consecratam in coniugium duxerit et post Deo dicatum propositum incesta etc.« Sollte jedoch mit Absicht nur das propositum betont sein, und der Papst dabei auch Jungfrauen im Auge gehabt haben, die den heiligen Schleier noch nicht erhalten, aber durch professio tacita sich des Heiratsrechtes begeben hatten, so hätten wir schon in diesem Dekret die erste Andeutung, dass um diese Zeit eine Aenderung in der seit Jahrhunderten eingehaltenen Disciplin sich vollzogen. Uebrigens ist das für die Geschichte der Solemnität fraglicher Gelübde nur von geringer Bedeutung, da die angegebene Aenderung schon in den allernächsten Jahren klaren Ausdruck fand.

3. Die erste deutliche Aeusserung über diese Ausdehnung der Solemnität auf einen weiteren Kreis von Keuschheitsgelübden findet sich in dem oben erwähnten Brief des Papstes Symmachus an Bischof Caesarius von Arles. Letzterer hatte den hl. Vater gebeten, zu ver-

---

1) Epist. ad Caes. episc. Arel. cap. 4. (H. II. 958).
2) Conc. Trib. (a. 895), can. 23. (H. VI. p. I. 446).

ordnen, dass gottgeweihten Jungfrauen, die schon lange Zeit in Klöstern gelebt hätten, die Möglichkeit nicht mehr gelassen werde, sich zu verheiraten. Nach bisher fixirtem Rechte hatte nicht die Länge des Aufenthalts im Kloster, sondern der Empfang des heiligen Schleiers oder die feierliche öffentliche Profess diese Möglichkeit aufgehoben. Da aber durch Papst Leo I. der Termin für diese gänzliche unwiderrufliche Hingabe auf das 40. Lebensjahr der Jungfrauen hinausgeschoben worden war [1]), so mochte das in einzelnen Fällen dazu führen, dass solche, die schon sehr viele Jahre als virgines nondum velatae im Chore Gott gedient hatten, bei entstandenen Misshelligkeiten austraten und sich verehelichten. Diese Möglichkeit möchte der Bischof beseitigt wissen. Der Papst giebt ihm zur Antwort, dass in der römischen Kirche ein solcher Schritt nicht möglich sei. Er schreibt [2]): »Neque viduas ad nuptias transire patimur, quae in religioso proposito diuturna observatione permanserunt. Similiter virgines nubere prohibemus, quas annis plurimis in monasteriis aetatem peregisse contigerit.« Die Tragweite des Ausdrucks prohibemus kann nicht zweifelhaft sein. Verboten waren die Ehen aller gottgeweihten Jungfrauen allezeit. Wenn also der Papst betont, dass diejenigen, die sehr viele Jahre im Kloster verbracht hätten, am Heiraten gehindert würden, so kann damit nur gesagt sein, dass ihre Ehen als ungiltig betrachtet und behandelt wurden.

Wir haben hier ein durchaus neues d. h. erstmals ausgesprochenes Prinzip der Gelübdesolemnität, das in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts, seit der Verschiebung der consecratio virginum durch Papst Leo I., allmählich gewohnheitsrechtlich sich gebildet hatte und jetzt am Ende des Jahrhunderts als bestehendes Recht angesehen und proklamirt werden konnte. Während früher die feierliche Profess immer mit der Ueberreichung des hl. Schleiers verbunden war, sehen wir nun beide Akte getrennt. An Stelle der öffentlichen feierlichen Profess ist professio tacita getreten, deren äusseres Erkennungszeichen in der sehr langen Zugehörigkeit zum Chor der gottgeweihten Jungfrauen besteht. Die consecratio virginum folgt später nach und ist eherechtlich ohne weitere Bedeutung, wenn sie auch die gänzliche Hingabe an Gott auf's neue besiegelt.

Damit sind wir bei einem Wendepunkt in der Geschichte der Gelübdesolemnität angekommen und können unser Urtheil über diese erste Periode in die Worte zusammenfassen: In der römischen Kirche

1) Breviar. Rom. 11. Apr. lect. VI. Cfr. quoque Conc. Caesaraug. (a. 380), can. 8. (H. I. 806). — 2) l. c. cap. 5.

waren die Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen, welche öffentlich und feierlich[1]) Profess gemacht und als Unterpfand ihrer gänzlichen Hingabe an Gott den hl. Schleier trugen, im vollen Sinne des Wortes »feierliche«.

2. Kapitel.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten afrikanischen Kirche.

§. 7. Ein Brief des hl. Cyprian an Pomponius.

I. Es ist schon erwähnt worden, dass der Stand der gottgeweihten Jungfrauen zu Cyprians Zeiten in der afrikanischen Kirche blühte, wenn auch manche unberufene darunter waren, die der Verweltlichung anheimfielen. Gab es unter diesen Jungfrauen auch solche, die ein feierliches Gelübde der Keuschheit abgelegt hatten? Das älteste Schriftstück, das zur Lösung dieser Frage in Betracht kommt, entstammt der Feder des hl. Bischofs Cyprian von Karthago. Es ist ein Brief an einen gewissen Pomponius[2]). Derselbe hatte den Heiligen um Aufschluss und Rat gebeten, was mit Jungfrauen zu geschehen habe, die nach Ablegung eines Keuschheitsgelübdes mit Mannspersonen zusammengeschlafen hätten und behaupteten, sie seien unversehrte Jungfrauen. Der hl. Bischof beklagt in seiner Antwort den Fall so vieler Jungfrauen und fährt dann fort: »Quod si ex fide se Christo dicaverunt, pudicae et castae sine ulla fabula perseverent, et ita fortes et stabiles praemium virginitatis exspectent. Si autem perseverare nolunt vel non possunt, melius est, ut nubant, quam in ignem suis delictis cadant.« Ueber den Sinn dieser Stelle sind die Ausleger geteilter Meinung. 1. Einige finden darin, wie überhaupt in der Erklärung des ganzen Briefes keinerlei Schwierigkeiten, indem sie von der Annahme ausgehen, die in Rede stehenden Jungfrauen seien nicht durch ein Gelübde gebunden gewesen[3]). Unter dieser Voraussetzung kann natürlich der Rat, sie sollen entweder ihrem Stande gemäss keusch leben, oder aber, wenn sie nicht enthaltsam sein wollten, sich verheiraten, nichts Auffälliges haben. Allein eine solche Annahme beruht auf völliger Unkenntnis der Väter-Sprache. Wer nur ein wenig in der einschlägigen Literatur der Väter selbst sich umgesehen und mit ihrer so manigfachen Bezeichnung

1) d. h. beim feierlichen Gottesdienste. Vgl. oben S. 91.
2) Cypr. epist. 62. (Migne IV. 364).
3) Dr. *Schönen*, l. c. 4. Art. S. 257. *Suarez*, l. c. lib. IX. c. II. n. 9. *Ballay*, l. c. p. 11.

der gottgeweihten Personen sich vertraut gemacht hat, findet eine solche Behauptung angesichts des Brieftextes für zu merkwürdig, als dass sie nur eine ernste Widerlegung verdiente. Stellen darin und Ausdrücke wie: virgines, quae semel statum suum continenter et firmiter tenere decreverint .... quae ex fide se Christo dicaverunt .... quae pudicae et castae sine ulla fabula perseverent et ita fortes et stabiles praemium virginitatis exspectent ... Christus ... virginem suam sibi dicatam ... non mariti, sed Christi adultera ... bezeichnen in der den Vätern geläufigen Ausdrucksweise gottgeweihte Jungfrauen d. h. solche, die dem in der Kirche eigens so benannten Stande angehörten, in welchen sie durch Ablegung des votum castitatis in damals üblicher Form eintraten. Es wäre auch gar zu merkwürdig, dass Pomponius — sei er ein Bischof oder Priester gewesen — falls kein Gelübde in Frage kam, sich erst bei seinem geistlichen Freunde hätte Rats erholen müssen, da doch bei diesem Thatbestande die Disciplin gewiss keine Schwierigkeit bot.

2. Andere Theologen glauben, unter Voraussetzung des eben gewonnenen Resultates, Cyprian gebe den Rat, diese virgines sacrae sollen unter gewissen Umständen in den Ehestand treten. Er stütze sich dabei auf das Bewusstsein, dass ihre Gelübde kein trennendes Ehehindernis bildeten. Diesen Sinn könnte die angeführte Stelle haben. Aber unter Berücksichtigung des ganzen Briefes erheben sich gegen diese Auslegung so starke Bedenken, dass sie als unrichtig zurückgewiesen werden muss. Nimmt man an, es werde diesen Jungfrauen der Rat erteilt, zu heiraten, wenn sie in ihrem Stande nicht ausharren wollten, so wäre — auch die Giltigkeit ihrer Verbindung vorausgesetzt — dieser Rat in seiner Allgemeinheit einzig dastehend und unerhört [1]). Ferner wie kann der Heilige bei manchen gottgeweihten Jungfrauen eine moralische Unmöglichkeit, beharrlich zu bleiben, supponieren (si perseverare *non possunt*) und daraufhin die Ehe raten: eine Ansicht, die mit der Schrift in direktem Widerspruche steht [2])? Wie wird bei einem solchen Rate die Strenge gewahrt, von der eingangs im Briefe die Rede ist, und von welcher der hl. Bischof nicht abweichen will [3])? Was wäre an einer solchen Disciplin noch streng zu nennen? Wo wäre eine apostolische oder evangelische Begründung dafür aufzufinden? Nein,

---

1) Vgl. oben S. 103 den ähnlichen Rat des hl. Hieronymus für *eine einzelne* Person.

2) Vgl. oben S. 85.

3) »Scias nos ab evangelicis et apostolicis traditionibus non recedere, quominus constanter et fortiter consulatur.« cap. I.

ein solcher Rat würde mit dem ganzen Geiste des Briefes, der apostolischen Eifer um Reinerhaltung der Sitten und Strenge athmet, namentlich in seiner Kürze und ohne nähere Rechtfertigung[1]), in unlöslichem Widerspruch stehen. Wenn sodann nach damaligem Rechte für diese Jungfrauen noch die Möglichkeit vorhanden war, zwar unerlaubt aber doch giltig zu heiraten: warum ist im ganzen Briefe ohne weiteres angenommen, dass ihre eingegangenen Verbindungen nicht klandestine Ehen, sondern nur Konkubinate seien? Warum soll Pomponius alle unnachsichtig trennen, und wenn sie sich dieser Massregel nicht fügten, sie dauernd exkommunizieren? Wo bleibt da die angebliche Freiheit der Ehe für jene, die ihren hl. Stand ferner »nicht halten wollen oder nicht können«? Darnach wäre doch zuerst die Untersuchung am Platze gewesen, ob diese Jungfrauen nicht in der Stille sich verheiratet, oder geneigt seien, es zu thun[2]). — Auch hätte der hl. Bischof in seiner ausführlichen Schrift: de habitu virginum, worin er den Fall so vieler gottgeweihten Jungfrauen beklagt[3]), diesen Rat, zur Ehe zu schreiten, wenn es an Lust zur Beharrlichkeit fehle, nicht mit Stillschweigen übergehen können. Gerade dort wäre es angezeigt gewesen, über dieses eventuelle Rettungsmittel für so viele gefährdeten Seelen zu reden; es wird aber mit keinem Worte erwähnt: ein Argument »ex silentio«, dass der Hl. diesen Ausweg nicht gekannt hat.

Um all dieser Bedenken willen muss diese Auslegung aufgegeben und die Stelle in einer Weise erklärt werden, dass sie mit dem ganzen Briefe und Geiste Cyprians im Einklang steht.

3. Dieser Forderung kommen nur jene nach, die das Gelübde der Keuschheit, das hier in Frage kommt, als ein feierliches betrachten, das die Eingehung einer Ehe für ein und alle Mal ausschliesst. Darnach ergeht der Rat zu heiraten nicht an virgines sacrae, sondern an solche, die es eventuell werden wollen[4]). Die Jungfrauen sollen, ehe sie in diesen hl. Stand durch Gelübdeablegung eintreten, sich die Sache gut überlegen und wohl beachten, dass der Schritt, einmal gethan, nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. Wenn sie daher nicht den festen Willen hätten,

1) Vgl. oben S. 103 die Rechtfertigung des hl. Hieronymus.

2) Cfr. *Suarez* lib. IX. c. IV. n. 15: »Si inter illas personas posset esse validum matrimonium, non deberet absolute praecipere eas separari, sed examinare prius an essent coniugatae necne.«

3) l. c. cap. 20.

4) Cfr. *Suarez*, lib. IX. c. II. n. 10. *Bellarmin*, de monachis lib. II cap. 34.

standesgemäss zu leben, oder die Kraft zur Beharrlichkeit nicht in sich fühlten, dann sollen sie lieber heiraten. Der Zusammenhang wäre also folgender: Leider verlieren sehr viele (plurimas!) Jungfrauen ihre Unschuld durch sündhaften Umgang mit Männern. Wie ist diesem Uebelstand abzuhelfen? Es ist keine Frage, die gottgeweihten von ihnen haben die Pflicht, die jungfräuliche Keuschheit standhaft zu bewahren. Wer das nicht will, soll eben in diesen Stand nicht eintreten. Es ist doch besser, dass eine Jungfrau den Ehestand wählt, als dass sie ohne Beharrlichkeit in gottgeweihtem Stande durch ihre Vergehen sich in's Verderben der Hölle stürzt. Sicherlich schwebten dem hl. Verfasser beim Niederschreiben dieser Stelle die Worte der hl. Schrift vor Augen: »Melius est nubere quam uri« [1]. »Jam enim quaedam conversae sunt retro satanam« [2].

Unzählige Mal wiederholen die hl. Väter die erste dieser Stellen, aber immer nur in dem Sinne des Apostels von solchen, die nicht durch ein Gelübde gebunden sind. Offenbar will auch der hl. Cyprian hier nur diesen allen bekannten Rat und Lehre des hl. Paulus in Erinnerung bringen in Verbindung mit den andern oben citierten Worten, die von den abtrünnigen Gelobenden handeln, so dass er ganz dasselbe sagen will, was später Augustinus in die Worte gekleidet hat [3]: »Melius nubere quam retro post satanam ire, id est, ab illo excellenti virginalis et vidualis castitatis proposito in posteriora cadere respiciendo, cadere et interire. Proinde quae se non continent, nubant, antequam continentiam profiteantur, antequam Deo voveant: quod nisi reddant, iure damnantur« . . . »et quae se non continet, nubat; quae non coepit, deliberet, quae aggressa est, perseveret: nulla Christo subtrahatur oblatio« [4]. Nur so erklären sich die Weisungen, die Cyprian in den weiteren Kapiteln des Briefes giebt, nämlich dass Pomponius durchaus auf Trennung der virgines sacrae von ihren complices peccati bestehen, und wenn sie sich nicht fügen, sie exkommunizieren solle.

4. Wohl zu beachten ist bezüglich des Alters dieser Disciplin, dass der Heilige sich bewusst ist, mit diesen Vorschriften an den apostolischen Ueberlieferungen festzuhalten. Wir gehen darum nicht zu weit, wenn wir behaupten, dass in der afrikanischen Kirche der Stand der gottgeweihten Jungfrauen von Anfang an nach den hier ausgesprochenen Grundsätzen behandelt wurde.

5. Das Resultat unserer Untersuchung wäre also folgendes:

---

1) I. Cor. 7, 9. — 2) I. Tim. 5, 15. — 3) De bono viduitatis, cap. 8 et 9. (Migne VI. 436). — 4) Cfr. Hierom. epist. 79. ad Salvinam n. 10. (Migne XXII. 732).

Von einem Rate Cyprians, dass gottgeweihte Jungfrauen sich verheiraten mögen, wenn sie die standesgemässe, vollkommene Enthaltsamkeit nicht üben wollen, kann auf Grund dieses Briefes keine Rede sein; im Gegentheil, dieselben sind nach Ausweis dieses Zeugnisses derart strenge zur beharrlichen Erfüllung ihres Gelübdes verpflichtet, dass eine etwa versuchte eheliche Verbindung als rechtswidrige, den apostolischen Ueberlieferungen zuwiderlaufende unter allen Umständen getrennt werden müsse. Das Votum castitatis der in Frage stehenden Jungfrauen involviert also ein trennendes Ehehindernis; ihr Gelübde ist ein: votum solemne castitatis.

II. Wir wollen nicht unterlassen, auch noch die Ausdrucksweisen hervorzuheben, durch welche dieser Thatbestand zur Darstellung gebracht wird. Es ist dies um so angezeigter, als in diesem ältesten ausführlichen Zeugnis für die fragliche Gelübdesolemnität fast alle später sich so vielfach wiederholenden principia cognitionis solemnitatis schon enthalten sind.

1. Die Trennung des Verhältnisses bezw. der zwei beteiligten Personen. »Seperentur ab invicem« lautete wie hier, so fortan durch ein ganzes Jahrtausend die Forderung der Disciplin in Bezug auf solche vermeintlichen Eheleute[1]).

2. Wenn dieser Forderung nicht Folge geleistet wird, wird Exkommunikation verhängt[2]).

3. Die Abtrünnigen werden »adulterae« genannt[3]).

4. Ihre Verbindungen sind »incestae«[4]).

§. 8. *Das Zeugnis des hl. Augustinus.*

I. Spätere Zeugnisse, die für unsere Frage von Belang wären, fehlen bis auf Augustinus[5]). Ex professo behandelt dieser hl. Kirchenlehrer die Frage, ob das votum castitatis ein trennendes Ehehindernis sei, in seiner Schrift: de bono viduitatis[6]). In Erklärung der Stelle I. Tim. V. 11. 12: »Cum enim (viduae) luxuriatae fuerint in Christo, nubere volunt: habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt,« macht er die Bemerkung, solche Ungetreuen seien der Verdammnis schuldig, weil sie ihr Gelübde gebrochen und nicht

1) Vgl. unten S. 199. — 2) Vgl. unten S. 204. — 3) Vgl. oben S. 101 u. ff. — 4) Vgl. oben S. 101.

5) Eine Stelle aus Optatus von Mileve wurde oben S. 91 citiert.; dieselbe kann unter Berücksichtigung der S. 101 gegebenen Erklärungen als vollgiltiger Beweis dafür gelten, dass die Gelübde der virgines velatae in Afrika ebenso wie in Italien sich der Solemnität zu erfreuen hatten.

6) l. c. cap. 9 et 10. (Migne VI. 438).

deswegen, weil ihre Ehen ungiltig wären, und fährt erklärend weiter: »Proinde qui dicunt talium nuptias non esse nuptias, sed potius adulteria, non mihi videntur satis acute ac diligenter considerare quid dicant: fallit eos quippe similitudo veritatis. Quia enim coniugium Christi dicuntur eligere, quae christiana sanctitate non nubunt, hinc argumentantur quidem dicentes: Si viro suo vivo, quae alteri nubit, adultera est, . . . vivo ergo Christo . . . quae coniugium eius elegerat, si homini nubat, adultera est . . . Fit autem per hanc minus consideratam opinionem, qua putant, lapsarum a sancto proposito feminarum, si nupserint, non esse coniugia, non parvum malum, ut a maritis separentur uxores quasi adulterae sint, non uxores; et cum volunt eas separatas reducere continentiae, faciunt maritos earum adulteros veros, cum suis uxoribus vivis alteras duxerint.«

1. Es dürfte von niemand in Zweifel gezogen werden, dass Augustinus es hier als seine Ansicht klar ausspricht, das »propositum virginalis et vidualis castitatis« [1]) mache die Ehe zwar unerlaubt, aber nicht ungiltig. Ebenso unzweideutig verbürgt er auch, dass andere seiner Zeitgenossen, auf innere Gründe gestützt, fragliche Ehen für ungiltig hielten. Unmöglich konnte in einer so wichtigen Sache jeder Bischof nach eigener Ansicht disciplinarisch vorgehen, und der eine vorkommenden Falles Trennung solcher Ehegatten verfügen und der andere sie unter Auferlegung entsprechender Busse unbehelligt zusammenleben lassen. Mochte man auch in der Theorie und Begründung der bestehenden Disciplin auseinandergehen, in der Praxis musste doch jeder sich an die gesetzlich fixirten Normen halten. Bei dem innigen Verkehr, der unter Augustinus zwischen Rom und Karthago, Hippo u. s. w. herrschte, ist es undenkbar, dass die Dekrete der Päpste Siricius und Innocenz dort sollten nicht bekannt gewesen und befolgt worden sein. Darnach aber war geltendes Kirchenrecht, dass die Jungfrauen, welche vom Bischof den hl. Schleier empfangen hatten, zu jeder Ehe schlechtweg inhabil waren, während die virgines nondum velatae trotz ihres propositum eine, wenn auch unerlaubte, so doch giltige Ehe eingehen konnten.

2. Ein direktes Zeugnis, dass in der afrikanischen Kirche die römische Disciplin in Geltung war, liegt nicht vor; wohl aber mehrere indirekte. So bestimmte die Synode zu Hippo (a. 393), dass die virgines sacrae erst mit 25 Jahren — also nach reiflicher Selbstprüfung und Erprobung — den hl. Schleier erhalten sollten. Diese

---

1) l. c. cap. 8.

Verschiebung des Weiheaktes auf das reifere Alter hat nur dann einen Sinn und seine Berechtigung, wenn damit eine Aenderung der Standeswahl unmöglich war. Die Generalsynode zu Karthago (a. 418) änderte diesen Kanon dahin ab, dass den Bischöfen die Befugnis zustehen solle, unter gewissen Umständen einer gottgeweihten Jungfrau vor diesem gesetzlichen Alter den hl. Schleier reichen zu dürfen; z. B. cum petitor potens formidatur[1]). Hier ist doch offenbar vorausgesetzt, dass eine Ehe noch möglich ist, so lange die Jungfrau den Schleier und die Konsekration nicht empfangen habe; zugleich ist aber auch Zeugnis dafür abgelegt, dass der Eintritt in den Stand der virgines sacrae velatae eine Eheschliessung absolut unmöglich macht, so dass auch ein mächtiger, einflussreicher Bewerber eine solche nicht mehr erzwingen kann. Dass die Väter genannter Synoden sich nur mit diesen untergeordneten Punkten der Disciplin befassten und die eigentlich wichtigste Frage unberührt liessen, obgleich ältere Kanonen in der afrikanischen Kirche nicht vorlagen, findet auch nur darin seine genügende Lösung, dass die nur formell neuen Dekrete der römischen Kirche einfach angenommen und befolgt wurden. Es konnte dies ohne Schwierigkeit geschehen, weil sie eine Neuerung nicht enthielten.

3. Aber wie soll da Augustins Ansicht sich erklären? Soll er wirklich die Meinung vertreten, dass alle Ehen aller gottgeweihten Frauenspersonen giltig seien?

a) Vor allem ist zu beachten, dass der Heilige zu Wittwen spricht. Ihre Gelübde waren nur einfache[2]). Für sie und ihre eventuellen Ehen ist demnach seine Ansicht ganz die richtige, dem Rechte entsprechende. Doch redet er ganz allgemein vom »virginalis et vidualis castitatis propositum«, von »lapsarum a sancto proposito feminarum.« Wir würden demnach seiner Ansicht nicht gerecht werden, wollten wir die behauptete Giltigkeit der Ehen nur auf Wittwen beschränken, die ihrem propositum untreu werden; ein gewisser Kreis von Jungfrauen ist durchaus mitinbegriffen.

1) Hefele II. §. 119. Der lat. Text steht als Kanon 26 des 2. Konzils zu Mileve (a. 416) bei Harduin I. 1222.

2) Es würde zuweit führen, diese Behauptung hier eingehend zu beweisen. Vgl. jedoch: Gelasius l. c. cap. 13 et 21. Verweigerung des hl. Schleiers war in dieser ersten Periode identisch mit Verweigerung der Gelübdesolemnität, die ja ohne Mitwirkung der Kirche nicht zustande kommen kann. Ausgenommen waren die Gelübde der Diaconissen. Diese waren von Anfang an im Morgen- und Abendland feierlich. Cfr. Basilius, epist. canon. I. ad Amphiloch. canon 6; epist. canon. II. ad Amphil. can. 24; Synode zu Orleans (a. 533) can. 17 (H. II. 1175).

b) Der Text legt es nahe, dass zunächst nur an jene zu denken ist, welche durch ein blosses propositum zur Ehelosigkeit sich verpflichteten, also die virgines sacrae nondum velatae. Von diesen ist uns anderweitig bekannt, dass ihr Gelübde ein einfaches war, also hinsichtlich der Ehe mit dem propositum vidualis castitatis auf derselben Stufe stand. Es kann also nicht auffallen, wenn Augustinus diese beiden Klassen von Gelobenden in der vorliegenden Frage zusammenstellt.

c) Aber ist man nicht genötigt, das Urteil des hl. Kirchenlehrers auch auf die virgines velatae auszudehnen? Der Text verlangt es nicht. Wenn wir bedenken, wie strenge in dieser Frage gerade zu jener Zeit in der römischen Kirche rechtlich unterschieden wurde zwischen virgines velatae und nondum velatae; wenn wir die oben angeführten indirekten Zeugnisse berücksichtigen, wonach ohne Zweifel die Disciplin faktisch hier ebenso gehandhabt wurde wie dort: dann müssen wir annehmen, dass Augustinus nicht nur so zufällig, sondern mit Absicht und wohlberechnet nur vom »propositum« [1]) redet und nur über dessen eherechtliche Bedeutung sein Urtheil abgeben will. Hätte er von den Ehen der virgines velatae die gleiche Ansicht gehabt, so hätte er das erkennbar betonen müssen, weil er gerade in diesem Punkte sich in Gegensatz zur sonst verbürgten Disciplin gestellt hätte. Freilich weist er darauf hin, dass andere die fraglichen Ehen für ungiltig hielten. Allein es ist ja nicht unmöglich, dass gewisse weniger mit der Sache Vertrauten meinten, auch die Wittwen, überhaupt alle weiblichen Personen, die sich durch ein Gelübde zu steter Keuschheit verpflichtet, könnten aus inneren Gründen eine giltige Ehe nicht mehr eingehen. Diese bekämpfen, hiess den damaligen Rechtsstand verteidigen.

Sucht jedoch Augustinus nicht gerade den Hauptbeweis zu entkräften, der sonst von den Vätern so vielfach angeführt wird, um die Ungiltigkeit ehelicher Verbindungen seitens der virgines velatae darzuthun? Nein, er zeigt nur, dass dieser Beweis auf Personen mit einfachen Gelübden nicht anwendbar ist, dass niemand durch ein propositum sich des Heiratsrechts begeben, heiratsunfähig werden kann. Dass der Vergleich auch hinsichtlich der virgines velatae unzutreffend sei, ist damit nicht ausgesprochen, sondern nur, dass ihre Rechtsunfähigkeit zur Ehe nicht eine Folge ihres propositum war.

4. Es wird also ganz mit Unrecht der hl. Augustinus als Hauptzeuge dafür angeführt, dass die Gelübdesolemnität um jene Zeit noch

---

1) Vgl. oben S. 96 und 187.

nicht vorhanden war. Gewiss, ohne Kenntnis der übrigen Nachrichten, wird jeder seine Worte ganz allgemein deuten. Aber unter Berücksichtigung aller Umstände ergiebt sich daraus nur so viel mit Sicherheit, dass Personen mit einfachem propositum — Wittwen und virgines nondum velatae — noch eine giltige Ehe eingehen können; — eine Ansicht, die mit allen andern diesbezüglichen Nachrichten vollkommen im Einklang steht.

II. Sehr wertvoll ist das positive Zeugnis, welches der hl. Kirchenlehrer in der gleichen angeführten Stelle für das Vorhandensein der fraglichen Solemnität überhaupt ablegt.

1. Er erklärt uns nämlich, wie es diejenigen meinten, die auf Trennung solcher Ehegatten bestanden. Nicht »zur Strafe«, wie manche annehmen [1]), wollten sie eine »separatio a toro et mensa« erzwingen, sondern sie verlangten absolute Trennung, weil sie die Ueberzeugung hatten, dass die fraglichen Verhältnisse keine giltigen Ehen seien. Darum wurde auch den Männern die Eingehung einer andern Ehe freigestellt. Daraus ersehen wir auch, wie die Verfügungen in den Kanonen verstanden sein wollen, die so häufig Trennung der gottgeweihten Frauen von ihren Quasi-Ehegatten verlangen. Diese Disciplin setzt immer Ungiltigkeit solcher Ehen voraus. Wer könnte auch im Ernste glauben, dass die Kirche zwei Eheleute deswegen, weil sie in ihren Stand unerlaubter Weise eingetreten sind, auf Lebenszeit trennen würde? Wohl kann die Kirche unter Umständen gestatten, dass zwei Eheleute getrennt leben; aber woher wollte sie die Befugnis für sich ableiten [2]), so tief in die ehelichen Rechte einzugreifen und um eines unerlaubten Schrittes willen zwei Ehegatten gewaltsam zu trennen und zwar für immer? Da wären ja jene weit besser daran gewesen, die ungiltige Verbindungen eingingen; denn nach Lösung dieser Verhältnisse und Ableistung der Busse konnten sie sich anderweitig verehelichen [3]). Ein solches Verfahren müsste von jedem billig Denkenden bei aller Strenge sonstiger Disciplin dennoch als schreiendes Unrecht empfunden worden sein.

2. Was in der Natur der Sache begründet ist und von Augustinus hier verbürgt wird, sei der Wichtigkeit dieses Punktes wegen noch weiter erhärtet.

a) Parallele Kanonen [3]) verbieten nämlich andern Personen,

---

1) Vgl. Dr. *Schönen*, 4. Art. S. 259.

2) Cfr. *Suarez*, l. IX. cap. 21. n. 11. und beachte: Matth. 19, 6 verlangt das gerade Gegenteil, wenn auch zunächst von der Lösung des Ehebandes die Rede ist.

3) Cfr. Concil. Epaonense (a. 517), can. 30. (H. II. 1050); Cfr. Concil.

nahen Blutsverwandten, Verschwägerten u. s. w., einander zu heiraten und verfügen im Uebertretungsfalle Trennung. Dass diese Praxis auf der Annahme basierte, nahe Blutsverwandtschaft u. s. w. sei ein trennendes Ehehindernis, wird niemand bestreiten wollen. Man kann nun die Kanonen aller Konzilien des ganzen ersten Jahrtausends durchgehen, man wird nicht einen einzigen entdecken, der bei zweifellos giltiger Ehe dauernde Trennung der Ehegatten vorschreibt. Darnach lässt sich beurteilen, wie grundlos die Behauptung aufgestellt ist, bei den gottgeweihten Personen sei trotz Giltigkeit ihrer Ehe die Trennung »zur Strafe« verfügt. Es ist eine unbegreifliche Inkonsequenz, auf einmal da, wo ein Keuschheitsgelübde mit in's Spiel kommt, die verfügte Trennung auf einen andern Grund zurückzuführen als, wie der Parallelismus der Kanonen es verlangt, auf Ungiltigkeit der betreffenden Ehen.

b) Bisweilen ist das Eheverbot bezw. Trennung der in Frage stehenden sub uno mit dem anderer Personen verfügt, für welche anerkannter Massen ein trennendes Ehehindernis statuirt resp. neu eingeschärft werden sollte. So z. B. verordnet das Konzil zu Troslé (a. 909)[1]: Iterum iterumque auctoritate ecclesiastica interdicimus, ut deinceps, sicut canones ecclesiastici prohibent, nullus Deo devotam virginem, nullus sub religionis habitu consistentem, sive viduitatis continentiam professam, vel sui proximam generis, . . illicito coniugio aut vi aut consensu accipiat coniugem: quia nec verum poterit esse coniugium, quod a meliori proposito deducitur ad deterius, et sub culpa, incestiva pollutione et fornicationis immunditia perpetratur. Hoc si . . . tentaverint, ab invicem omnimodis separati exsilio perpetuo relegentur.«

α) Hier sind die gottgeweihten Personen mit den Blutsverwandten zusammengestellt; wenn also für letztere, so doch sicher auch für erstere Trennung auf Grund eines trennenden Ehehindernisses gefordert.

β) Vier Mal ist auf die Ungiltigkeit hingewiesen: sub falsi

Agathense (a. 506), can. 61. (H. II. 1004); Synodus II. Patricii, can. 29. (H. I. 1796): . . . . »ut quatuor genera dividantur, nec vidisse dicunt, nec legisse.« Concil. Vermeriense (a. 752), can. 1. (H. III. 1990): »In tertio genu coniuncti separantur, et post poenitentiam actam, si ita voluerint, licentiam habent aliis se coniungere. In quarta autem coniunctione si inventi fuerint, eos non separamus, sed poenitentiam eis indicamus: attamen si factum non fuerit, nullam facultatem coniungendi in IV. generatione damus.«

1) l. c. can. 8. (H. VI. p. I. 527); cfr. Concil. Remense (a. 1148) can. 7. (H. VI. p. II. 1302).

nominis culpa, incestiva pollutione et fornicationis immunditia, hoc si tentaverint.

γ) Ein Mal ist klipp und klar ausgesprochen, dass solche Verbindungen keine wahren Ehen sind, also ungiltige.

δ) Auf Grund dieser Ungiltigkeit, »nicht zur Strafe«, müssen sie unter allen Umständen ihr Verhältnis lösen und werden »zur Strafe« in die ewige Verbannung geschickt.

ε) Diese Verordnung ist nicht neu, sondern längst bestehendes Kirchenrecht: iterum iterumque interdicimus . . . sicut canones . . prohibent.

Ein begründeter Zweifel kann in dieser Frage nicht bestehen bleiben. »Seperentur ab invicem« ist, was immer für ein Hindernis in's Spiel kommen mag, stets ein sicheres principium cognitionis der Ungiltigkeit solcher Ehen; wenn es sich also um ein Gelübde handelt, der Solemnität desselben.

III. Da weitere Nachrichten über unsern Gegenstand aus der alt-afrikanischen Kirche nicht auf uns gekommen sind, können wir unsere Untersuchung mit dem Urteil abschliessen, dass in dieser Disciplin die römische Kirche Muster und Vorbild für die afrikanischen war, und dass hier wie dort die virgines velatae von Anfang an feierliche Gelübde ablegten.

3. Kapitel.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alt-spanischen Kirche.

§. 9. Die Synode zu Elvira (a. 306) [1].

Sobald die grossen Verfolgungen der Kirche vonseiten der römischen Kaiser vorüber waren, und kirchliches Leben sich offen entfalten konnte, machte sich auch das Bedürfnis geltend, die für die einzelnen Stände ausgebildete Disciplin schriftlich zu fixieren und durch päpstliche Dekrete und Beschlüsse der Synoden gesetzlich zu normieren.

I. Die älteste derartige Bestimmung, die sich mit unsern Jungfrauen befasst, ist ein Kanon der Synode zu Elvira. Wir dürfen darin den Ausdruck der damals in ganz Spanien befolgten Disciplin erblicken, weil bei dieser Versammlung Bischöfe aus allen Teilen des Landes anwesend waren. Die Verfügung lautet [2]: »Virgines, quae se Deo dicaverunt, si pactum perdiderint virginitatis atque eidem libidini servierint, non intelligentes quid amiserint, placuit nec in

---

1) *Hefele*, I. §. 13. — 2) l. c. can. 13. (H. I. 251).

finem eis dandam esse communionem. Quodsi semel persuasae aut infirmi corporis lapsu vitiatae omni tempore vitae suae huiusmodi feminae egerint poenitentiam, ut abstineant se a coitu, eo quod lapsae potius videntur, placuit eas in finem communionem accipere debere.«

Wollen hier die Bischöfe die Disciplin festsetzen für jene gottgeweihten Jungfrauen, die sich zu verheiraten trachten? Ermöglicht dieser Kanon einen Schluss auf die Art des in Frage kommenden Gelübdes? Bei genauer Erwägung des Textes und unter Berücksichtigung des folgenden Kanons, der ebenfalls von Jungfrauen handelt, sowie der Stellung dieser beiden zu den übrigen Bestimmungen der Synode, muss man diese Fragen bejahen.

1. Vergleichen wir die beiden Kanonen. Beide befassen sich mit Jungfrauen; der erste mit den gottgeweihten, der andere mit den weltlichen. Die Ueberschriften sind ohne Bedeutung, da sie nicht von den Vätern der Synode selbst herrühren. Kanon 14 verfügt, wie Laien-Jungfrauen zu behandeln sind, wenn sie sich mit dem andern Geschlechte verfehlen *und dann heiraten.* Wie soll es aber mit den gottgeweihten Jungfrauen gehalten werden, wenn sie sich vergehen und dann heiraten? Wenn nicht Kanon 13 darüber Auskunft giebt, haben die Väter darüber nichts bestimmt. Und doch ist es zum vornherein schon sehr wahrscheinlich, dass die Synode zu dieser wichtigen Frage der Disciplin Stellung genommen hat. Da sie nun in Kanon 13 von diesen Jungfrauen reden und Strafbestimmung für den Fall des Gelübdebruches fest setzen, so legt es der Parallelismus mit Kanon 14 nahe, dass wir da die Antwort auf obige Frage zu suchen haben.

2. Allerdings redet der Text zunächst nur von jenen, die sich vergehen; von »Heiraten« ist nicht ausdrücklich die Rede. Doch erklärt sich das sehr einfach, wenn man annimmt, dass eben solchen Jungfrauen das Recht der Ehe nicht mehr zustand, also jeder Versuch, eine solche im Stillen einzugehen, zusammenfiel mit verbotenem Umgang. Es brauchte also nur für letzteren eine Bestimmung getroffen und diese so formuliert zu werden, dass etwa beabsichtigte Eheschliessung mitinbegriffen war. In dieser Form liegt Kanon 13 thatsächlich vor. Die ganze Art der Darstellung lässt nicht undeutlich erkennen, dass die Väter bei ihrer Strafbestimmung jene Jungfrauen hauptsächlich im Auge hatten, die es wagten, ihrem Gelübde untreu zu werden, indem sie den Ordensstand mit dem Ehestand zu vertauschen suchten. Oder was will denn die vorsichtige Begründung im 2. Theile unseres Kanons, dass solche Jungfrauen

eher gefallen zu sein *scheinen*, für einen Gedanken zum Ausdruck bringen, wenn damit der Versuch, eine Ehe einzugehen, nicht angedeutet sein soll? Sie haben ein Mal aus Nachgiebigkeit oder Schwäche gefehlt, wenn nun dieses Vergehen nicht einfachhin »lapsus« *war*, sondern nur als solcher angesehen werden kann: worin bestand es denn eigentlich? Da ist doch nichts natürlicher als an eine versuchte klandestine Eheschliessung zu denken. Ein solcher Schritt in schwacher Stunde kann man diesen Jungfrauen als einen »lapsus« anrechnen, vorausgesetzt, dass sie ihr Unrecht einsehen, reuig umkehren und selbstverständlich ihr Verhältniss vor allem wieder aufheben (ut abstineant se a coitu). Gerade diese letzten Worte zeigen mit genügender Klarheit, dass die Bischöfe an ein quasi-eheliches Zusammensein denken, weil sie voraussetzen, eine solche Jungfrau habe sich durch ihren Schritt in eine Lage gebracht, wo auch fernerhin coitus zu fürchten ist, d. h. dass sie einen Mann genommen und sich als Frau gerierte. Der 1. Theil des Kanon bietet zwar keinen weiteren Aufschluss, hat aber auch bei dieser Auslegung keinerlei Schwierigkeit.

Er besagt, dass gottgeweihte Jungfrauen, die ihr standesgemässes Leben verlassen und der Fleischeslust fröhnen, ob sie es nun mit mehreren thun oder — wofür ein Kanon gewiss nothwendiger war — mit einem in vermeintlicher Ehe leben, selbst des Viatikums beraubt sein sollen.

3. Was man gegen diese Auslegung vorbringen kann und schon vorgebracht hat, lässt sich unschwer entkräften. Den ersten Einwand: »Von einer Ehe ist zudem ja nicht die Rede, sondern nur von einem Falle der gottgeweihten Frauen in Fleischessünden« [1]) glauben wir im obigen hinlänglich widerlegt zu haben. Mehr Beachtung verdient die weitere Entgegnung: »Dass die Väter der Synode von Elvira gleichwohl nicht an eine Ungiltigkeitserklärung des eingegangenen ehelichen Verhältnisses gedacht haben, erhellt schon daraus, dass von ihnen als Bedingung der künftigen Rekonciliation des Betreffenden neben einer reuigen Gesinnung über das Geschehene nur die Enthaltung von der Ausübung der ehelichen Rechte, nicht aber die Lösung des geknüpften Bandes gefordert wird.« Darnach hätten die Bischöfe die Ehen der gottgeweihten Jungfrauen für unerlaubt, aber giltig gehalten. Wäre diese Annahme richtig, hätten die Bischöfe wirklich diese Ansicht gehabt und zum Ausdruck bringen wollen, so hätte sicherlich Kanon 13 eine andere Fassung

1) Dr. *Schönen*, Art. 4 S. 261 Anm. 1. — 2) l. c. S. 261.

erhalten; es wäre, wie im Kanon 14, ausdrücklich von der Ehe die Rede gewesen. Sodann hält der einzige Grund, der für diese Behauptung geltend gemacht werden kann, keineswegs stand. Wohl ist dem Wortlaut nach zum Empfange des Viatikums nicht völlige Trennung zur Bedingung gemacht, sondern nur: ut abstineant se a coitu. Dagegen erhebt sich das schon [1]) besprochene Bedenken, ob es je einer Versammlung von Bischöfen in den Sinn gekommen sei, durch dauernde Entziehung der ehelichen Rechte eine unerlaubte Eheschliessung zu ahnden. Mag man über die Zulässigkeit einer solchen Strafe, einer solchen Trennung a toro et mensa — denn auf diese läuft es hinaus [2]) — auch anderer Ansicht sind, so viel ist sicher, dass sich eine Parallele zu dieser Strafe in der ganzen Bussdisciplin nicht auffinden lässt [3]). Wir gehen darum nicht fehl, wenn wir sagen, es sei die Redeweise pars pro toto angewendet d. h. völlige Trennung ob der Nichtigkeit einer solchen Verbindung statuiert. Zum weiteren Beweise dessen vergleichen wir die 2 parallelen Bestimmungen des 1. Konzils von Toledo (a. 400) [4]). Beide handeln von ebendenselben gottgeweihten Jungfrauen. Im Kanon 16 ist als Bedingung der Zulassung zur Busse verlangt, dass sie enthaltsam lebe; im Kanon 19, dass sie sich von ihrem Manne trenne: gewiss soll mit den verschiedenen Worten ein und dieselbe Bedingung ausgesprochen sein, so dass die ersten durch die nachfolgenden gegenauer erklärt werden. Wenn aber »caste vivant« synonym gebraucht wird für »separentur ab invicem«, dann wird den Worten »abstineant se a coitu« gewiss kein Zwang angethan, wenn wir sie im gleichen Sinne verstehen.

4. Damit ist die Schlussfrage nach der Art fraglicher Gelübde erledigt. Waren sie nach Ausweis unseres Kanons absolut für jede Ehe trennendes Hindernis, so ist damit ihre Solemnität bezeugt.

II. An und für sich könnte die Strafe der Exkommunikation, oder in milderer Form Ausschluss von der Kommunion für immer, selbst für die Todesstunde, für unerlaubte Eheschliessung verhängt werden, obgleich sie auch von einem busseifrigen Geschlechte im Vergleich zur Bestrafung andererr Vergehen als sehr hart müsste empfunden werden. Doch 1. in Wirklichkeit lässt sich kein [5]) Kanon

---

1) Vgl. oben S. 199. — 2) Cfr. *Balley* l. c. p. 8: »Quae posterior conditio, ut possibilis esset, dissociationem contubernii fecit necessariam.« — 3) Kanon 33 und 65 unserer Synode und Pastor Hermae lib. II. mandat. IV. können nicht als solche gelten, weil da Enthaltsamkeit nicht zur Strafe verlangt wird. — 4) Vergl. unten §. 10. — 5) Kanon 72 unserer Synode ist der einzige, der *vielleicht* diese Strafe trotz giltiger Ehe verhängt; doch ist das unsicher. Vgl. *Hefele* l. c. Bemerkung zu diesem Kanon.

auffinden, der bei zweifellos giltiger Eheschliessung diese Strafe für einen oder beide Ehegatten verfügt. Wo immer in den Kanonen verbotene Ehen mit kleiner oder grosser Exkommunikation für immer oder bis zur Trennung der Eheleute bedroht werden, handelt es sich um ungiltig eingegangene Verbindungen [1]. Gewöhnlich ist Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft, Frauenraub, ein schon bestehendes Eheband das Hindernis, welches eine giltige Ehe nicht zustandekommen lässt. Wenn nun thatsächlich diese parallelen Kanonen nur um der Ungiltigkeit dieser Verbindungen willen die oben genannte Disciplin vorschreiben, so ist man nicht bloss berechtigt, sondern genötigt, auch das Gelübde der Keuschheit als trennendes Ehehindernis aufzufassen überall da, wo es sich als einzige Ursache jener Strafe für die Beteiligten herausstellt.

2. Wie es die Natur der Sache mit sich bringt, sind die trennenden Ehehindernisse bisweilen nach einander in verschiedenen Kanonen mehr oder weniger vollständig aufgezählt und die Zuwiderhandelnden mit dem Anathem bedroht. So führt eine römische Synode unter Gregor II. vom Jahre 721 in 11 aufeinander folgenden Kanonen Ehehindernisse an. Ob es verbietende oder trennende sein sollen, ist nicht gesagt. Aber die Form ist so gewählt, dass man die Absicht der Väter nicht verkennen kann, dass sie nur rechtlich gleichwertige Hindernisse zur Darstellung bringen wollten [2]. Neben Blutsverwandten, Verschwägerten und andern werden auch die gottgeweihten Jungfrauen als solche angeführt, deren eventuelle Heirat die Exkommunikation nach sich zieht [3]. Wer da noch zweifeln wollte, ob die Väter dieser Synode das Gelübde der monachae vel ancillae Dei als trennendes Ehehindernis betrachtet hätten, müsste ebenso in Abrede stellen, dass alle die andern genannten Hindernisse in dieser Zeit trennende in unserem Sinne gewesen seien. Und umgekehrt: wer nur eines davon als trennendes gelten lässt, muss folgerichtig dasselbe von allen übrigen annehmen. Zwei Jahrzehnte

---

1) Vergl. Kanon 8, 9 und 66 unserer Synode; Synode zu Neocäsarea (a. 314—325), Kanon 2 (Hefele I. §. 17); Concil. Andegavense (a. 453), can. 6. (H. II. 779); Synodus I. Patricii (a. 450), can. 19. (H. I. 1792); Symmachus Papa l. c. can. 4. (H. II. 958); Concil. Aurel. III. (a. 538), can. 6. (H. II. 1426); Concil. Toled. I. (a. 400), can. 17. (H. I. 992).

2) z. B. Kanon 1: Si quis bresbytherum duxerit in coniugium, anathema sit; Kanon 5: Si quis fratris uxorem duxerit in coniugium, anathema sit; Kanon 6: Si quis neptem duxerit in coniugium, anathema sit.

3) Kanon 3: Si quis manacham, quam Dei ancillam appellamus, in coniugium duxerit, anathema sit. (H. III. 1865).

später stellt eine andere römische Synode unter Papst Zacharias [1]) dieselben Ehehindernisse in drei Kanonen zusammen. Auch hier sind die gottgeweihten Jungfrauen (nonnae, monachae) im selben Sinne wie die Blutsverwandten als Personen genannt, die man nicht zur Ehe nehmen darf, wenn man nicht der Exkommunikation verfallen will. Nur ist hier des weiteren noch hinzugefügt, wenn solche vermeintlichen Eheleute sich trennen, können sie zur Busse zugelassen werden: ein neuer Beweis für die Ungiltigkeit *aller* dieser Ehen und damit für die Behauptung, dass das Anathem oder die Exkommunikation dort, wo ein Gelübde in Frage kommt, ebenso wie bei den andern Hindernissen ein principium cognitionis ist für die Ungiltigkeit solcher Verbindungen, und deswegen auch ein principium cognitionis für die Solemnität eben dieser Gelübde.

3. Diese allgemeine Betrachtung über die stets gleiche Beziehung zwischen Exkommunikation und Ungiltigkeit ehelicher Verbindungen, ist für uns ein weiterer Wegweiser für die richtige Auslegung unseres Kanon. Es ist nun konsequent, wenn wir annehmen, dass die Väter der Synode zu Elvira — ähnlich wie schon ein halbes Jahrhundert vorher der hl. Cyprian von Karthago und nachher so viele Synoden — die Gelübde der gottgeweihten Jungfrauen als trennende Ehehindernisse betrachteten und desshalb ihre eventuellen Ehen als fortgesetzte sündhafte Verhältnisse behandelten und mit Exkommunikation bedrohten.

4. »Da ich erwiesen zu haben glaube, dass die Kirche von dem Apostel Paulus — sodann von den Siebenmännern, welche von Petrus und Paulus gemeinsam nach Spanien gesendet wurden, gegründet wurde — da sonach die Kirche von Spanien nach der Kirche von Rom und überhaupt Italiens, da sie in Leben und Einrichtungen sich durchaus nach der römischen Kirche bildete — da die beiden Heiligen Pudentiana und Praxedis in der Mitte des zweiten Jahrhunderts ohne Zweifel gottgeweihte Jungfrauen — virgines Deo dicatae — waren — so reicht sicher der Stand der gottgeweihten Jungfrauen in Spanien, wenn nicht in das erste, so doch in das zweite christliche Jahrhundert zurück« [2]). Wenn also feststeht — woran niemand zweifeln wird —, dass Spanien über Rom und Italien das Evangelium erhalten, so ist es ganz selbstverständlich, dass es mit dem Glauben auch die evangelischen Räte und deren Uebung im Stande der gottgeweihten Jungfräulichkeit überkommen

---

1) Concil. Roman. (a. 743), can. 5. 6. 7. (H. III. 1928).

2) *Gams* l. c. II. Die Synode zu Elvira, Bemerkung zu Kanon 13.

hat und zwar hinsichtlich unserer Frage in der Form, wie sie in der römischen Kirche von jeher bestand[1]). Wenn darum auch schriftliche Aufzeichnungen über unsern Gegenstand aus den ersten drei Jahrhunderten der spanischen Kirche nicht auf uns gekommen sind, so ist ihre Beziehung zur römischen, wie sie geschichtlich verbürgt ist, uns Grund genug, im Kanon 13 der Synode zu Elvira bezüglich der Heiratsunfähigkeit der gottgeweihten Jungfrauen keine Neuerung zu erblicken, sondern nur eine Fixierung der längst geübten Disciplin. Wir können darum von der alt-spanischen Kirche nur wiederholen, was wir oben von der römischen gesagt, dass das Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen, sofern sie wirkliche Mitglieder und nicht etwa bloss Kandidatinnen dieses geehrten Standes waren, sich von Anfang an der Solemnität zu erfreuen hatte.

§. 10. Die 1. Synode zu Toledo (a. 400)[2]).

Wie zu Anfang des Jahrhunderts auf der Synode zu Elvira, befassten sich am Ende desselben die Bischöfe Spaniens mit der Disciplin gefallener gottgeweihter Jungfrauen auf der ersten Synode zu Toledo. Sie verordneten[3]): »Devotam peccantem non recipiendam in ecclesia, nisi peccare desierit: et si disinens egerit aptam poenitentiam decem annis, recipiat communionem ... Corruptorem etiam par poena constringat. Quae autem maritum acceperit, non admittatur ad poenitentiam, nisi adhuc vivente ipso viro caste vivere coeperit, aut postquam ipse decesserit.« Ferner bestimmten sie[4]): »Episcopi ... filia, si Deo devota fuerit, et peccaverit, et maritum duxerit ...: non admittatur ad communionem nisi marito defuncto, egerit poenitentiam. Si autem vivente eo secesserit, et poenituerit, vel petierit communionem, in ultimo vitae deficiens, accipiat communionem.

I. Die Aehnlichkeit des Kanon 16 mit jenem von Elvira ist nicht zu verkennen. Wie dort ist auch hier der Fall vorgesehen, wie man eine gottgeweihte Jungfrau disciplinarisch behandeln solle, sowohl wenn sie, ohne Eheschliessung zu beabsichtigen, ein sündhaftes Verhältnis anknüpft, als auch wenn sie es wagt, sich förmlich zu verheiraten; nur ist hier der zweite Fall getrennt vom ersten behandelt, während Kanon 13 von Elvira beides sub uno zusammenfasst. Hinsichtlich der Bestrafung ist eine Milderung wahrzunehmen. Früher musste die gefallene Nonne lebenslänglich Busse thun und

1) Vgl. oben S. 100. — 2) H. I. 992. — 3) l. c. can. 16. — 4) l. c, can. 19.

wurde erst in der Todesstunde der Kommunion wieder theilhaftig; jetzt wird ihre Busse — natürlich bei völliger Lebensbesserung — auf zehn Jahre beschränkt. Diejenige, die sich verheiratet, muss mindestens [1]) dieselbe Busszeit durchmachen, und sie kann zur Ableistung ihrer Busse erst dann zugelassen werden, wenn ihr Verhältnis wieder gelöst ist, sei es dass sie bei Lebzeiten ihres Quasi-Gatten Enthaltsamkeit übt, oder dass er durch den Tod von ihr getrennt wird.

1. Mit dieser letzten Bedingung stellen sich die Väter auf den Standpunkt des Papstes Innocenz I. [2]), der ganz dieselbe Disciplin für die virgines velatae vorschrieb; nur mit dem Unterschiede, dass er dieselbe auch begründete durch Hinweis auf die disciplinarische Bestrafung jener ungetreuen Frauen, die bei Lebzeiten ihrer Ehemänner sich andern zugesellten, als ob sie mit diesen in der Ehe lebten. Damit ist uns der Schlüssel für die richtige Auffassung dieser Bedingung in unserem Kanon gegeben. Erst nach dem Tode ihres vermeintlichen Mannes kann eine solche gottgeweihte Jungfrau zur Busse zugelassen werden, weil ihr Verhältnis ein fortgesetztes Sündigen in sich schliesst, indem bei ihr so wenig von einer giltigen Ehe die Rede sein kann, als bei einer Frau, welcher das Hindernis des Ehebandes die Eingehung einer andern Ehe unmöglich macht. Ist aber die Verbindung durch den Tod des andern Teiles aufgehoben, so ist die nächste Gelegenheit damit beseitigt; jetzt kann erst mit einer ernst gemeinten Lebensbesserung der Anfang gemacht werden.

2) Was wird aber verlangt, wenn eine verheirathete Nonne zu Lebzeiten ihres Mannes sich bekehren und in die volle Gemeinschaft der Kirche aufgenommen sein will? Ist ihr der Weg zur Umkehr und Busse abgeschnitten? Nein, sie ist der Kirche jeder Zeit willkommen, aber sie darf nicht weiter zusammenleben mit dem, der sie zur Ehe genommen. Dem Wortlaut nach ist nur verlangt, ut virgo »caste vivere coeperit.« Allein, wie bereits oben [3]) bemerkt, ist damit nicht nur die Aufhebung des ehelichen Umganges, sondern die gänzliche Lösung des eingegangenen Verhältnisses gefordert, indem der parallele Kanon 19 dieselbe Bedingung in die Worte kleidet: si secesserit. Dass bei dieser Aufhebung der Lebensgemeinschaft nicht an eine Trennung »a toro et mensa« zu denken sei, haben wir schon [4]) bewiesen. Es sei aber hier noch speziell auf Kanon 17

1) Wenn nicht die im Kanon 19 angegebene strengere Busse für alle gelten sollte, die Eheschliessung beabsichtigten.

2) Vgl. oben S. 97. — 3) S. 204. — 4) S. 199 u. ff.

unserer Synode hingewiesen. Da er sich unmittelbar an die Bestimmung in Betreff der gottgeweihten Jungfrauen anschliesst, ist er besonders geeignet, den Sinn, den die Väter mit ihren Worten zum Ausdruck bringen wollten, bei der Aehnlichkeit des Sachverhaltes mit erschliessen zu helfen. Da heisst es, wenn einer eine christliche Frau hat und noch eine Konkubine nimmt, so ist er von der Kommunion ausgeschlossen und zwar so lange, bis er zu sündigen aufhört und durch Busse sich bekehrt. Die durchaus nothwendige völlige Trennung von der Konkubine wird hier auch nicht näher und ausdrücklicher betont als in unserem Kanon 16 und 19 die Lösung des unrechtmässigen Verhältnisses. Die Ungiltigkeit der Ehe in allen diesen Fällen liegt klar zu Tage. Diejenigen, welche glauben, die Ehen der Nonnen seien giltig, auch wenn Trennung der Gatten statuirt werde als Vorbedingung zur Ableistung der verwirkten Busse, vergessen für ihre Behauptung auch nur irgend einen Beweis zu erbringen. Bei Sichtung des reichen Materials haben wir auch nicht einen Kanon auffinden können, der dieser Ansicht günstig wäre. Hatten Eheleute eine Verbindung unerlaubt, aber giltig geschlossen, so mussten sie die in den Kanonen bestimmte Busse verrichten [1]; von einer Trennung ist dabei nirgends etwas angedeutet. Dagegen ist es ganz gewöhnlich, weil innerlich notwendig, dass jenen die Busse bis zur Lösung ihrer Verbindung verschoben wird, die in offenbar ungiltiger Ehe lebten [2]. Demnach ist die Bedingung: si secesserit ein vollgiltiger Beweis für die Ungiltigkeit fraglicher Ehen und die Worte: non . . . nisi caste vivere coeperit sind — wie die früher besprochenen: ut abtineant se a coitu — ganz im gleichen Sinne zu nehmen: Diese vermeintlichen Eheleute müssen ihre eheliche Gemeinschaft gänzlich aufheben, sich trennen und durch langwierige Busse ihren Fehltritt sühnen.

II. Nicht zu vergessen ist bei Auslegung unseres Kanon, dass etwa zwei Jahrzehnte vor Abhaltung dieser Synode Papst Siricius über diesen Punkt der Disciplin an den damaligen Bischof Himerius von Tarragona ausführlich geschrieben [3]. Es ist nicht denkbar, dass die in Toledo versammelten Väter die päpstliche Weisung entweder nicht gekannt — Bischöfe aus der Kirchenprovinz Tarragona sassen unter ihnen — oder nicht beachtet hätten, zumal der Papst nichts Neues in Vorschlag brachte, sondern nur am Bestehenden festzu-

1) Vgl. oben S. 96 und 99; Synode zu Elvira, Kanon 14 und 61; Synode zu Ancyra (v. J. 314) Kanon 19 (Hefele I. §. 16).

2) Vgl. oben S. 97. — 3) Vgl. oben S. 92.

halten gebot. Wenn sie aber dieselbe, weil die Verhältnisse es verlangten [1]), auch ihrerseits als Gesetz promulgieren und diesen Willen in den vorliegenden Kanonen zum Ausdruck bringen wollten, so dass sich letztere als Vollzugsordnung des päpstlichen Dekretes präsentieren, dann kann in Bezug auf den Kardinalpunkt der Disciplin, ob solche Ehen als giltig oder ungiltig zu behandeln seien, gewiss ein Unterschied nicht walten. Nun aber hat der Papst in seinem Schreiben die Ehen der monachae auf's schärfste verurteilt und als durchaus ungiltige Verbindungen als höchst strafwürdig dargestellt [2]). Deshalb ist es zum vornherein sehr wahrscheinlich, ja die Väter waren genötigt, die Disciplin im gleichen Sinne gesetzlich zu normieren und die Ehen der Nonnen als ungiltig zu verwerfen und schwer zu ahnden. Widerspricht etwa der Text unserer Kanonen dieser Forderung? Mit Nichten! Der äussere wie der innere Beweis für unsere Auslegung stehen in schönster Harmonie und drängen zu dem Resultate, dass die in Frage stehenden Jungfrauen giltige Ehen nicht eingehen konnten.

III. Für welchen Kreis von gottgeweihten Jungfrauen gelten diese Bestimmungen? Der Ausdruck »devota« oder »Deo devota« geben darüber keine Aufklärung. Dass man aber in Spanien nicht weniger als in Rom und anderwärts zwischen virgines velatae und nondum velatae in der Disciplin einen Unterschied machte, beweist eine Verordnung der Synode zu Saragossa vom Jahre 380 [3]). Schlimme Erfahrungen veranlassten die dort versammelten Bischöfe festzusetzen, es sollten in Zukunft die gottgeweihten Jungfrauen erst im 40. Lebensjahr und zwar nach guter Erprobung in standesgemässem Verhalten den hl. Schleier erhalten. Zweifelhafte Elemente sollten demnach dieser Ehre überhaupt nicht teilhaftig werden. Diese Verordnung beweist einmal direkt, dass beide Klassen von gottgeweihten Jungfrauen neben einander bestanden; sodann indirekt, dass die besprochenen Kanonen der Synode zu Toledo nur von den virgines velatae zu verstehen sind. Gerade deswegen nämlich sollte ein langes Verharren in der Probezeit stattfinden, weil da ein eventueller Rücktritt in die Welt und den Ehestand noch möglich war, während die Konsekration und der Empfang des hl. Schleiers den Eintritt in den Ordensstand unwiderruflich besiegelte.

IV. Alles spricht dafür, dass zwischen der Synode von Elvira und jener von Toledo eine Aenderung der Disciplin nicht stattfand.

---

1) Vgl. Vorwort unserer Synode. — 2) Vgl. oben S. 93. — 3) can. 8. (H. I. 806).

Die grossen politischen Umwälzungen im folgenden Jahrhundert verhinderten jede Entfaltung kirchlichen Lebens. Synoden fanden nicht statt [1]. Der erste Kanon [2], der sich wieder mit unserer Disciplin befasst, gehört bereits dem 6. Jahrhundert an. Darin tritt eine Erweiterung der Solemnität im Sinne des Papstes Symmachus zu Tage [3]. Wir schliessen dies daraus, dass hier zum ersten Mal die Gelübde der Wittwen mit denen der Nonnen zusammengestellt sind, was von jetzt an die Regel blieb. So beginnt für die Kirche Spaniens um dieselbe Zeit wie für die römische eine Ausdehnung der Solemnität auf einen weiteren Kreis von Jungfrauschafts- oder Keuschheitsgelübden, nämlich um das Jahr 500.

---

1) Eine Synode der Provinz Tarragona im J. 464 ist kaum nennenswert. Vgl. Hefele II. §. 211.

2) Conc. Ilerdense (a. 524), can. 6. (H. II. 1065).

3) Vgl. oben S. 189 u. f.

(Fortsetzung folgt.)

XXV.

Das Vorverfahren der Bischöflichen Curien bei Auflösung der nicht vollzogenen Ehen durch den heiligen Stuhl.

Von Dr. jur. *Karl Ludwig Braun*, Domdechant und Professor in Fulda.

Wenn schon *Prosper Lambertini* in der Quaestio Canonica XXIV vom 7. Mai 1718 [1]) in seiner damaligen Eigenschaft als Secretär der S. Congregatio Concilii sagen konnte: »De Summi Pontificis potestate in dispensando super matrimonio rato et non consummato nulla est in foro et in praxi disputatio,« so besteht heute auch in der kanonistischen katholischen Doctrin keine wissenschaftliche Controverse mehr über die Berechtigung des Papstes zur Auflösung der vollgiltigen, sacramentalen, doch noch nicht vollzogenen Christenehen [2]). Und die Praxis des heiligen Stuhls weist in jedem Jahre mehrere Fälle auf, in welchen nach dem Gutachten der Congregation des Concils aus sehr gewichtigen Gründen derartige Ehen nach einem äusserst strengen und sorgfältigen Verfahren dem Bande nach getrennt werden.

Diese in neueren Zeiten häufiger hervortretende Machtentfaltung des Papstes ist wohl auch darauf zurückzuführen, dass die s. g. Triennalprobe der Ehegatten, die bei mangelnder physischer oder moralischer Evidenz der Impotenz in dem gemeinrechtlichen Processverfahren vorgeschrieben ist, zwar nicht, wie man wohl behauptet hat, aus dem geltenden Rechte verschwunden ist, in der Praxis jedoch seit geraumer Zeit durch die unmittelbare Einholung der Dispensation der nicht vollzogenen Ehe immer häufiger erübrigt wird, ausserdem auch sonstige Impotenzprocesse vielfach lieber auf demselben Wege der päpstlichen Auflösung der nicht vollzogenen Ehe zu Ende geführt werden.

Bekanntlich hat das Decretalenrecht in Cap. 5 »Laudabilem« und Cap. 7 »Litterae vestrae«. De frigidis et maleficiatis. IV. 15. die von Justinian in Novella XXII. Cap. 6 für bestimmte Fälle vorgeschriebene Triennalprobe seinerseits adoptirt. Und noch Bene-

---

1) Benedicti XIV. Opera Omnia. Tom. XIII. p. 13. Venetiis 1788. Cf. Quaestio Canonica 546. L. c. Tom. XIV. p. 128 n. 36.

2) Vgl. *Freisen*, Zur Geschichte des canonischen Eherechtes. Archiv für kath. Kirchenrecht. Band 67. 1892. S. 376—381.

dikt XIV. De Synodo dioecesana, Lib. IX. Cap. 10. n. 2, sagt: »Hanc autem Justiniani sanctionem expresse approbavit Coelestinus III. in cap. »Laudabilem«. 5. De frigidis et maleficiatis, ac proinde in foris ecclesiasticis tanquam lex canonica allegatur et ubique religiose custoditur.« Auch die sehr angesehene »Instructio de causis matrimonialibus in usum Judiciorum ecclesiasticorum Imperii Austriaci«, §. 175, hält dieselbe noch mit Entschiedenheit fest.

Im Gegensatze hierzu lehren Avanzini [1]), Boudinhon [2]) und Gasparri [3]), dass dieses Experimentum triennale aufgehört habe, geltendes Recht zu bilden, und Gasparri bezeugt [4]), dass dasselbe von der Congregation des Concils in der Causa Foroliviensis (Fréjus) nullitatis matrimonii vom 20. September 1817 zum letzten Male ihrerseits angeordnet worden sei, während *Feije* [5]) an der aktuellen Geltung dieser Institution festhält und ebenmässig *Esmein* [6]) nur besagt, dass diese Probe ein wenig im Gebrauch befindlicher Beweisbehelf sei, an dessen Stelle in den meisten Fällen die päpstliche Auflösung der als nicht vollzogen nachgewiesenen Ehe trete. Seine auch sonst lehrreichen Worte sind: »Mais c'est là [la cohabitation triennale] en quelque sorte un outillage [7]) démodé que l'on conserve, mais qui sert rarement; ou du moins il ne sert, le plus souvent, qu'à préparer une solution du litige, juridiquement tout autre que l'ancienne. En général, dans les demandes en nullité de mariage fondées sur l'impuissance qui viennent devant elle et l'orsqu'il est établi que le mariage en fait n'a pas été consommé, la Congrégation du Concile ne rend plus aujourd'hui de jugement prononçant la nullité ou la validité du mariage. Elle demande au pape d'user du pouvoir, qui lui est réconnu par le droit canonique, de dissoudre par une dispense les mariages non consommés. Par ce moyen, qui peut être employé toutes les fois *que la femme est encore vierge*, c'est-à-dire dans tous les cas vraiment intéressants, on évite de rechercher les causes et la nature de l'impuissance.«

Man wird dieser letztzteren Auffassung umso mehr zustimmen dürfen, weil es einmal an einer ausdrücklichen Erklärung des heiligen Stuhls über die Beseitigung der Triennalprobe fehlt, dann aber auch

---

1) *Acta S. Sedis* VI. 1870. p. 512, n. 2, und p. 518. — 2) *Le Canoniste contemporain*. Tom. 17. 1894. p. 249. — 3) De Matrimonio. Edit. altera. Parisiis 1892. Tom. II. n. 1197. p. 363. — 4) L. c. p. 363. — 5) De Impedimentis et Dispensationibus matrimonialibus. Ed. III. 1885. p. 417. n. 544. — 6) Le Mariage en Droit Canonique. Paris 1891. Tome II. p. 285—286. — 7) Handwerkszeug.

weil nach dem Zeugnisse von Cappellmann [1]) die letztere in manchen Fällen in dem Interesse beider Ehegatten, die einer Trennung entschieden widerstreben, mit dem glücklichen Erfolge angewendet werden kann, dass die nur scheinbar vorhandene Impotenz gehoben wird.

Jedenfalls beweisen die bisherigen Ausführungen aus der kanonistischen Doctrin und Praxis, dass die Zahl derjenigen Fälle auch in Zukunft nicht unerheblich sein wird, in denen der heilige Stuhl auf Ansuchen der Betheiligten und zur Vermeidung der Entscheidung über Impotenz die freilich nur wenig leichtere Auflösung der nicht vollzogenen Ehe eintreten lässt, und dass es sich der Mühe lohnt, das für die bischöflichen Gerichte hierbei angeordnete Vorverfahren zur Darstellung zu bringen.

Die nachstehenden Ausführungen werden naturgemäss zunächst die Voraussetzungen feststellen, unter denen die bischöflichen Gerichte hier überhaupt competent werden können, dann kurz die Zusammensetzung des also zuständig gewordenen Gerichts darlegen, und hierauf das Processverfahren mit seinen einzelnen Beweisbehelfen vorführen, das nach den sehr strengen Vorschriften des heiligen Stuhls für die Feststellung der Nichtvollziehung der Ehe einzuhalten ist.

I. *Regelmässig kann der Bischof nur mit ausdrücklicher Ermächtigung der Congregatio Concilii Tridentini für das Vorverfahren in Sachen der Auflösung der nicht vollzogenen Ehe competent werden.*

Allerdings sagt Benedict XIV. in der das Verfahren in Vincularprocessen regelnden Constitution »Dei Miseratione« vom 3. November 1741. §. 15: »Et quoniam saepe apud Sedem Apostolicam preces porrigi solent pro dispensatione matrimonii rati et non consummati, quae ut plurimum pro voto consultivo ad Congregationem S. R. E. Cardinalium Concilii Interpretum, vel nonnumquam ad aliam Congregationem particularem deputatam a Romanis Pontificibus pro tempore remitti solent; ut huiusmodi instantiae ordine ac rite procedant, volumus ac mandamus, ut supplex libellus Nobis vel Romano Pontifici pro tempore exhibeatur, in quo plena et accurata totius facti species contineatur, causaeque omnes in eo exprimantur, quae ad obtinendam petitam dispensationem conducere posse a supplicante censentur, ut Romanus Pontifex, eo lecto et mature considerato, secum deliberare possit, an petitionem rejiciat vel ejus examen alicui ex dictis congregationibus committat [2]).«

---

1) Medicina pastoralis. Ed. latina. 1879. IV. De matrimonio. n. 5. e.

2) Bullarium Benedicti XIV. Venetiis 1778. Tom. I. pag. 39.

Danach könnte es auf den ersten Anblick scheinen, dass das im übrigen wohlbegründete Gesuch um Auflösung einer nichtvollzogenen Ehe ohne weiteres mit den gerichtlichen Untersuchungsakten zur Sache an den heiligen Stuhl gerichtet werden könne, damit dann dieser alsbald die Entscheidung abgebe. Allein dagegen spricht, wie »Le Canoniste Contemporain« [1]) zutreffend ausführt, dass hier ein förmliches Processverfahren einzuhalten ist, dass jeder Process nur das Mittel ist, um die Endsentenz zu ermöglichen, dass jeder Process von Anfang an nur von dem competenten Richter in die Wege geleitet werden darf, dass in diesem Processe der Papst allein zuständiger Richter ist, mithin auch das gesammte Processverfahren, einschliesslich des Vorverfahrens, seitens der bischöflichen Curien nur kraft einer ausdrücklichen Ermächtigung des heiligen Stuhls seinen Anfang nehmen kann.

Dieser freilich nicht überall von den bischöflichen Gerichten eingehaltenen Grundsatz [2]) ist neuestens von der Congregatio Concilii am 16. Juni 1894 ausdrücklich bestätigt worden. Auf die Anfrage des Erzbischofs von Warschau: »II. Liceatne sine speciali pro unaquaque vice permissione S. Congregationis recipere instantiam et instituere processum in ordine ad efflagitandam dispensationem Sanctissimi«? erfolgte die Antwort: »*Ad II. Negative*« [3]). Ein Anderes findet nur in den Fällen statt, wenn die Klage eigentlich und ursprünglich auf Impotenz lautete, und die Jungfräulichkeit der Frau, nicht aber die Impotenz des Mannes feststeht, oder wenn die Frau bereit ist, ihre Virginität durch gerichtlichen Augenschein zu erweisen, ihren Mann der Impotenz beklagt, dieser aber sich weigert, vor Gericht zu erscheinen, oder wenigstens die Vornahme des Augenscheins an seiner Person bestimmt ablehnt.

Denn da der kirchliche Richter in Sachen der Impotenz unzweifelhaft competent ist, so kann er unter den gegebenen Verhältnissen auch erklären, dass zwar die Impotenz nicht feststehe, dass er aber gewichtige Gründe für deren Vorhandensein besitze. Wenn dann die Frau zur endlichen Erledigung der Angelegenheit den Weg der Auflösung der nicht vollzogenen Ehe einschlagen will, dann kann sie sich an die Congregatio Concilii wenden und diese bitten, die bisher erwachsenen Verhandlungen wenn schon nicht als gerichtliche Akten des Dispensationsverfahrens, dann doch wenigstens als Akten

---

1) Le Canoniste Contemporain. Dix-Septième Année. 1894. p. 594.

2) Cf. Le Canoniste Contemporain. 1895. p. 729. S. C. C. in Causa d. d. 20. Julii 1895.

3) »Le Canoniste Contemporain«. 1894. p. 595, 596.

des bisherigen Impotenzverfahrens der Entscheidung zu Grunde zu legen. Die bisherigen Akten in dem Impotenzprocesse sind dann nach der treffenden Bemerkung des »Canoniste Contemporain« [1]) strenge genommen für die Organe des heiligen Stuhls zwar nicht »acta judicii«, aber »acta causae«, die sehr wohl dem von der Congregatio Concilii nun ihrerseits zu eröffnenden gerichtlichen Verfahren als Grundlage dienen können.

Demgemäss erfolgte denn auch auf die Anfragen desselben Erzbischofs von Warschau: »III. Liceatne, absoluta instructione causae ex titulo impotentiae physicae, quum inspectio corporum demonstravit virginitatem uxoris, non tamen evicit impotentiam mariti, transmittere acta causae ad S. C. pro impetranda Sanctissimi dispensatione?« »IV. Si uxor virginem se esse contendens, virginitatemque suam per inspectionem evincere sustinens, maritum impotentiae insimulat, is vero contumax est, vel, comparendo, negat, sed inspectioni succumbere renuit, liceatne unilateraliter, id est ad solam uxoris instantiam, processum ulterius tractare ac deinceps acta ad S. C. transmittere petendae a Sanctissimo dispensationis causa; an vero processus sit inhibendus veniaque S. C. in ulteriorem ejus instructionem impetranda?« die Antwort: »Ad III. et IV. *Affirmative* [2]).«

In allen anderen Fällen dagegen muss, wie gesagt, die Genehmigung des heiligen Stuhls zur Eröffnung des Vorverfahrens eingeholt werden, und wenn hiergegen gehandelt wird, dann wird selbst im günstigsten Falle erfahrungsmässig der in dem Verfahren von der Congregatio Concilii bestellte Vertheidiger des Ehebandes nicht verfehlen, auf diesen wesentlichen Verstoss in der nachdrücklichsten Weise aufmerksam zu machen.

II. Was das *gerichtliche Verfahren* des auf diese Weise erst kompetent gewordenen Bischofs angeht, so fällt dasselbe nach der Praxis der römischen Curie, wie dieselbe insbesondere auch von Maas [3]) und Gasparri [4]) bezeugt wird, zusammen mit den für die Impotenzprocesse geltenden Vorschriften. Demgemäss muss zunächst die Zusammensetzung des Gerichts nach der alsbald näher zu behandelnden Instructio S. C. Concilii d. d. 22. Augusti 1840. §. *Hisce praemissis*, genau den Anordnungen der Constitution Benedict XIV. »Dei Miseratione« entsprechen. Neben dem Richter, dem demselben

---

1) L. c. 1894. p. 594—595. — 2) »Canoniste Contemporain.« L. c. p. 595—596. — 3) Kirchenlexicon. II. Auflage. Band 4. 1886. s. v. Eheprocess. S. 216.

4) *Gasparri*, Tractatus Canonicus de Matrimonio. Tom. II. Parisiis 1892. Ed. II. n. 1197. p. 364.

wohl in den meisten Fällen füglich zur Seite stehenden Richterkollegium und dem Gerichtsschreiber muss zu allen und jeden Gerichtshandlungen der Defensor matrimonii herangezogen werden und zwar bei Meidung der Nichtigkeit der ohne seine Mitwirkung erfolgten Akte. Die Verhandlungen sind, um das gleich hier zu sagen, mit Ausnahme der Beweisartikel, der Interrogatorien, der Aussagen der Parteien, Zeugen und Sachverständigen, in lateinischer Sprache zu führen.

Für das Verfahren selbst sind massgebend die Bestimmungen der Instructio S. C. Concilii d. d. 22. Augusti 1840 [1]), deren Anwendung von der Praxis des heiligen Stuhls stets von neuem urgirt wird. Daneben sind zu beachten die Instructio S. C. S. Officii a. 1858. Pro conficiendo processu super viri impotentia et non secuta matrimonii consummatione, accedente Pontificis dispensatione ab accurata observantia praescriptionum Bullae Benedicti XIV. »Dei Miseratione« [2]) und die Instructio S. C. S. Officii d. d. 20. Junii 1883, Ad Episcopos Orientales [3]), die hier um so mehr herangezogen werden kann, weil die Instructio S. C. de Propaganda Fide a. 1883, De Judiciis Ecclesiasticis circa Causas Matrimoniales [4]), die ihrerseits in Art. V. auf die Bestimmungen der eben genannten Instruction des hl. Officiums vom 20. Juni 1883 verweist, nach einer Erklärung der Inquisition vom 16. September 1891 [5]) auch von den Bischöfen Preussens befolgt werden kann. »Nihil obstare quominus Episcopi Oratores sequantur Instructionem S. Congregationis de Propaganda Fide pro Episcopis Americae septentrionalis, et dandum mandarunt decretum s. Officii diei 5. Junii 1890 [6]).«

III. *Der Beweis der Nichtvollziehung der Ehe* ist sodann durch die geschworene Aussage der Ehegatten, das eidliche Zeugniss von regelmässig je sieben Eideshelfern des Mannes und der Frau und endlich durch die von beeidigten Sachverständigen bewirkte Vornahme des gerichtlichen Augenscheins an der Frau zu erbringen [7]).

---

1) Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Romae 1893. p. 579—581. n. 1571. *Gasparri*, De Matrimonio. Tom. II. p. 547—553. *Zitelli*, De Dispensationibus Matrimonialibus. Romae 1887. p. 161—166.

2) Collectanea S. C. de Propaganda Fide. p. 509—510. *Gasparri*. l. c. p. 553—555. *Zitelli*, l. c. p. 167—169. — 3) Collectanea S. C. de Propaganda Fide. 1893. p. 581—591. Art. V. De impedimento impotentiae. n. 45—50. — 4) Collectanea citata. p. 591—594. — 5) Archiv f. K.-R. Bd. 67. 1892. S. 197. — 6) Archiv f. K.-R. Bd. 63. 1890. S. 542. — 7) Zu vergleichen ist die kurze aber gute Abhandlung von *Zitelli*, De dispensatione super vinculo matrimonii rati et non consummati, bei *Zitelli* l. c. p. 134—137.

1. Für *die Aussagen der Ehegatten* sind nach der Instruction der Inquisition vom 20. Juni 1883[1]) die folgenden Fragen massgebend. »Hunc in finem in primis audiendi erunt conjuges ipsi, prius ille, qui in causa actor fuerit. Isti erunt opportune interrogandi, a quo tempore se cognoverint; an parentum consensu, sponte et mutua voluntate matrimonium inierint, an eodem cubiculo et toro usi fuerint, officiisque conjugalibus ultro libenterque operam dederint; an matrimonium consummaverint; an ipse examinatus cognoscat vel suspicetur causas, propter quas consummare nequiverit, licet iteratis vicibus id conatus fuerit; an id contigerit ob causam vel defectum physicum ex parte mulieris, an vero ex parte viri; an, quae et quanto tempore adhibita fuerint medicamenta, vel alia remedia, et quinam fuerint eorum effectus; quanto tempore simul convixerint et condormierint; quis primus alterum conjugem deseruerit; quaenam aliae causae accesserint ad separationem producendam; an et quibus parentibus, amicis, vel propinquis manifestaverint matrimonium consummatum non fuisse, eosque singillatim nominent. Quatenus ambo conjuges in responsionibus conveniant, attente consideretur, utrum suspicio adsit alicuius collusionis, et tunc omnia et singula iisdem objiciantur, ut fraus, si adsit, detegatur.«

Was die Beweiswürdigung dieser Aussagen angeht, so ist zu unterscheiden, ob beide Ehegatten übereinstimmend die Nichtvollziehung der Ehe beschwören oder nicht[2]). In dem ersten Falle entscheidet wegen der leicht möglichen Collusion der Gatten der Umstand, ob auch die anderen von den Parteien vorgebrachten Beweismittel deren Aussagen bestätigen. Sind diese Beweisbehelfe mangelhaft oder thun dieselben sogar das Gegentheil dar, dann sind selbst die übereinstimmenden Aussagen beider Ehegatten unerheblich. Widersprechen sich die beiderseitigen Angaben, dann wird die Deposition desjenigen Gatten für wahr gehalten, mit welcher die übrigen Beweise zusammentreffen[3]). Im übrigen steht im allgemeinen die *einfache* Rechtsvermuthung für die Aussage desjenigen Gatten, der die Vollziehung der Ehe eidlich behauptet, wie das mit den übrigen kanonistischen Wortführern insbesondere Reiffenstuel[4]) und Schmalzgrueber[5]) mit Nachdruck lehren.

---

1) L. c. Art. V. n. 46. p. 590.

2) Die eidliche Vernehmung beider Ehegatten ist auch in der Instructio S. C. Concilii d. d. 22. Augusti 1840 in den §§. . »Cum itaque advenerit« und »Expleto examine«, l. c. p. 579 und 580, ausdrücklich vorgeschrieben.

3) *Zitelli* in der angeführten Abhandlung §. »Itaque ad primam«. l. c. p. 136. — 4) *Reiffenstuel*, Jus Can. Univ. Lib. IV. Tit. 15. n. 48—49. — 5) *Schmalzgrueber*, Eodem. n. 81—82.

2. Es folgt hierauf der *Eideshelfereid* von je sieben, von beiden Gatten jederseits benannten Verwandten, an deren Stelle je sieben Nachbaren treten, wenn keine Verwandten zu beschaffen sind.

Dieser Eid der septima manus, der Siebenereid, über dessen rechtsgeschichtliche Entwicklung die Darstellung von Freisen in dessen Geschichte des canonischen Eherechts zu vergleichen ist[1]), wurde von der kirchlichen Gesetzgebung durch Coelestinus III. und Honorius III. officiell in den Decretalen Cap. »Laudabilem« und »Litterae vestrae«, De Frigidis et Maleficiatis, aus dem germanischen Rechte[2]) herübergenommen und besteht darin, dass die genannten sieben Zeugen, Siebenhänder, als *Credulitätszeugen* eidlich erklären, wie sie die Aussagen je der beiden Gatten für wahrscheinlich halten und glauben.

Die Instruction vom 22. August 1840 bezeichnet deren Berufung und Aufgabe in den folgenden Worten[3]): »Ut id facilius exsequi judex valeat, defensor matrimonii citabit partem actricem, ut indicet septem sibi sanguine vel affinitate conjunctos, si fieri possit, sin minus septem vicinos bonae famae. Singuli audita prius lectura examinis, seu confessionis conjugis eos inducentis, erunt interrogandi, utrum perspectam habeant religionem et honestatem illius conjugis, ut propterea sibi verosimile sit, ac credant, eum vera dixisse. Similiter instante defensore matrimonii citandus erit alter conjux, ut etiam ipse indicet septem propinquos vel affines, iisque deficientibus septem vicinos bonae famae, qui ut supra dictum est deponant; seorsim erunt hi quattuordecim conflantes septimam manum examini subjiciendi designatis diebus et horis, delato prius juramento singulis. Defensor matrimonii interrogatoria clausa exhibebit, ut superius dictum est . . .

Omnes vero testes, congrua congruis referendo, rogandi sunt, praesertim quando initum fuerit matrimonium, utrum inter conjuges mutui amoris et benevolentiae signa intercesserint; quamdiu in eadem domo vel civitate cohabitaverint; utrum innotuerit eos consummationi operam dedisse; an inde matrimonium consummatum censeretur; de causis consummationem impeditivis; de conquestionibus, quando et cum quibus factis, et cur nolint amplius in matrimonio permanere.«

Aehnlich spricht sich auch die Instruction der Propaganda vom 20. Juni 1883, n. 47, aus[4]).

---

1) *Freisen*, Geschichte des canon. Eherechts. 1888. §. 30. S. 340. 342.

2) Vgl. *Zöpfl*, Deutsche Rechtsgeschichte. II. Auflage. Bd. III. 1872. §§. 125a. 126. 129a. S. 332. 350. 401. 426. 431.

3) L. c. p. 580. §. »Deinde procedendum erit«.

4) L. c. Art. V. n. 47. »Interrogandi«. p. 590.

Selbstverständlich kann sowohl der Richter als der Vertheidiger des Ehebandes Zeugen über die Vollziehung oder Nichtvollziehung der Ehe heranziehen, da in diesem Verfahren, nicht wie bei einfachen Ehescheidungsprocessen die Verhandlungsmaxime, sondern die Untersuchungsmaxime massgebend ist, das Gericht wie der Defensor von Amtswegen alles aufzubieten hat, um die Wahrheit der entscheidenden Thatsachen festzustellen, deshalb alle ihm sachdienlich erscheinenden Mittel anwenden muss, auch ohne dass ihm dieselben von den betheiligten Parteien geboten sind. Für die Aufnahme der Aussagen dieser Zeugen gelten begreiflicher Weise ebenmässig die soeben mitgetheilten Normen.

Die Anwendung des Siebenereides mag im einzelnen Falle sehr schwer durchzuführen sein, ja man hat ihn neuestens seitens beachtenswerther Auctorität als kaum ausführbar bezeichnet, wie denn die »Instructio de Causis matrimonialibus in usum Judiciorum ecclesiasticorum Imperii Austriaci,« §§. 166. 174. 177, denselben überhaupt für die Impotenzprocesse fallen gelassen hat. Allein die oft genannten Instructionen des heiligen Stuhls vom 22. August 1840 und vom 20. Juni 1883 halten den Septimaneneid so entschieden fest, dass jeder kirchliche Richter denselben zur Ausführung bringen lassen wird, um nicht sein gesammtes Vorverfahren, das wahrlich an sich schon verantwortungsvoll und mühsam genug ist, an einem substantiellen Mangel scheitern zu lassen.

Zum Ueberflusse hat die S. Congregatio Concilii in der wiederholt angeführten Causa Varsaviensis vom 16. Juni 1894 den Siebenereid als wesentlichen Bestandtheil des gesammten Verfahrens bezeichnet. Die Anfrage: »I. Sitne in causis nullitatis matrimonii ex quocunque titulo coram judice spirituali agitatis necesse exigere, ut testes septimae manus producantur, an vero id in solis causis ex capite impotentiae devolutis observandum, in ceteris autem omnibus praetermitti posse (!)?« erhielt die Antwort: »Ad I. Negative ad primam partem, *et testimonium septimae manus stricto sensu sumptum exigi ad corroborandam confessionem conjugum quoad inconsummationem matrimonii* [1]).«

3. Unerlässlich ist dann endlich in den gewöhnlichen Fällen *der an der Frau seitens der beeidigten Sachverständigen vorzunehmende gerichtliche Augenschein.*

Die Instruction vom 22. August 1840 schreibt drei von dem kirchlichen Richter zu bestellende Hebammen, sodann zwei weitere

1) Le Canoniste contemporain. 1894. p. 595.

Experten, von denen der eine Arzt, der andere Chirurg sein soll, vor und bestimmt dabei, dass in der fortwährenden Gegenwart einer ebenmässig zu deputirenden achtbaren Matrone die körperliche Untersuchung von den drei Hebammen vorgenommen werden soll.

»Procedendum etiam erit ad inspectionem corporis mulieris. Judex, ut supradictum est de peritis, tres saltem obstetrices deputabit, quae a duobus saltem peritis, uno medico et altero chirurgo, ut supra seligendis, sedulo erunt instruendae de recognoscendo visu et tactu in muliebrium inspectione. Statuta autem huius inspectionis die mulier erit traducenda ad domum honestae matronae pariter a judice deputandae pro infrascripta praestanda personali adsistentia, atque adstantibus semper obstetricibus et matrona, immergenda erit in balneo aquae tepentis, a peritis prius recognoscendo, quod sit aquae purae, quo in balneo per spatium saltem trium quadrantium horae unius permanere debebit. Quo tempore transacto, adstantibus semper et praesentibus matrona et obstetricibus, statim, ne ullum spatium aut momentum temporis mulieri detur, quo ad arctandum vas ullo medicamento aut aliqua fraude uti queat, ad ipsius corporis inspectionem a singulis seorsim deveniendum erit, adstante semper et praesente matrona. Qua in re prospiciendum etiam, ut haec recognitio fiat tempore tantum diurno et in cubiculo luminoso, ut ex inspectione hujusmodi, utrum mulier virgo sit an violata et corrupta, adhibitis artis regulis, exactius deprehendatur [1]).«

Hierauf soll der Befund zunächst von den Hebammen einzeln dargelegt und unter Berücksichtigung der von dem Defensor verschlossen und versiegelt überreichten weiteren Interrogatorien von den ersteren noch genauer festgestellt, sodann dem Superarbitrium der beiden Experten unterzogen werden. »Peracta hinc recognitione seorsim singulae obstetrices referent de virginitatis aut corruptionis indiciis ab inspectione resultantibus, an certa et qualia supersint signa et argumenta intemerati aut corrupti claustri virginalis, et an ulla fraus ad virginitatem simulandam adhiberi potuerit. Deinde super his magis praecise deponent in responsionibus ad interrogatoria, quae clausa et obsignata exhibebit defensor validitatis matrimonii. Deinde formali examini erunt subjiciendi periti, quorum judicium erit exquirendum super relatis et depositis ab obstetricibus [2]).« Hierbei soll auch die genannte achtbare Matrone darüber vernommen werden, ob dieselbe während der gesammten Dauer des Bades und der Untersuchung gewissenhaft ihres Amtes gewaltet habe.

---

1) Instructio S. C. C. d. d. 22. Aug. 1840. *Collectanea* cit. p. 581.

2) L. c. §. *Judex*. p. 581.

Sofern der Defensor von einer weiteren Beweisanordnung absehen zu dürfen glaubt, schliesst der Richter das Beweisverfahren, schreitet zur Publication des Processes und unterschreibt das hierüber zu erlassende Decret zugleich mit dem Defensor und dem Gerichtsschreiber.

Hieran schliesst sich das Vertheidigungsverfahren an, in welchem auch der Defensor neue Beweisbehelfe vorbringen und verfolgen kann [1]), und wenn auch dieses Verfahren durchgeführt ist, übersendet der Richter die sämmtlichen in der Sache erwachsenen Verhandlungen an die Congregation des Concils, die nun ihrerseits die letzte Entscheidung des Papstes herbeiführt.

Bei weitem eingehender, insbesondere vom physiologischen Gesichtspunkte aus, lauten die Vorschriften der »Instructio S. C. S. Officii. a. 1858. Pro conficiendo processu super viri impotentia et non secuta matrimonii consummatione,« die übrigens einige Erleichterungen in dem Verfahren gewährt, deshalb dem Richter willkommen sein wird und an dem in der Anmerkung [2]) genannten Orte nachgelesen werden kann. Hier werden nur zwei Hebammen verlangt. Das von beiden nach vorgängiger Vereidigung erlangte Ergebniss der Untersuchung ist dem Gerichte mitzutheilen, von diesem schriftlich aufzunehmen und hierauf der ferneren Begutachtung von »duo saltem ex celebrioribus civitatis physici medicinam et chirurgiam callentes« zu unterziehen [3]). Ist auch dann noch ein Zweifel aufzuhellen, dann sollen die beiden Hebammen nach vorgehender genauerer Belehrung seitens der Experten nochmals ihre Aussagen über den Befund erneuern, und wenn auch jetzt eine volle Klarheit über die Sache nicht zu erreichen ist, so sollen die Experten selbst die Untersuchung vornehmen, immer in steter Anwesenheit der mehr genannten achtbaren Matrone, und dann ihr mit den erforderlichen wissenschaftlichen Gründen versehenes Parere dem Gerichte übergeben.

Noch ist zu bemerken, dass dieselbe Instruction der Inquisition vom Jahre 1858 über das oben in der Instruction v. 22. August 1840 vorgeschriebene Bad sagt, das dasselbe nur vorgenommen werden soll, wenn die beiden Hebammen und die zwei Experten dasselbe für nothwendig erachten, während die weitere Instruction derselben

---

1) Instructio cit. §§. »*Quatenus*« und »*Locus deinde*«. l. c. p. 581.

2) *Collectanea* cit. p. 510. n. 1414. §. *Corpus deinde*. Bei der hohen wissenschaftlichen Ausbildung unserer Aerzte wird es in dem Ermessen des Gerichtes stehen, ob die Sachverständigen zwecks schärferer Darlegung des Befundes auch auf diese Instruction hinzuweisen sind.

3) L. c. p. 509.

Inquisition vom 20. Juni 1883 von diesem Bade gänzlich schweigt[1]). Dennoch ist wohl anzunehmen, dass diese Massnahme wegen der ausdrücklichen Vorschrift der vom heiligen Stuhle stets von neuem betonten Instruction vom 22. August 1840 nur dann wird unterlassen werden dürfen, wenn dieselbe von den beiden Hebammen und medicinischen Experten für überflüssig erklärt werden sollte. Dass die Vornahme dieses Bades lebensgefährlich sei, wie man wohl behauptet hat, erscheint nach der Erklärung der von dem Verfasser zu Rathe gezogenen medicinischen Sachverständigen als eine unbegründete Befürchtung.

Diese körperliche Untersuchung der Frau ist übrigens nach der nämlichen Instruction vom 20. Juni 1883[2]), weil selbstredend unerheblich, dann zu unterlassen, wenn die Frau vorher Wittwe war, oder vor oder nach der Trennung von ihrem Manne sich in Unpflichten mit einem Anderen eingelassen hatte. »Haec mulieris inspectio omittenda erit, si ea vidua sit, aut constiterit, post separationem a conjuge, cum quo lis est, aut etiam ante, cum alio viro commercium habuisse.« Der Beweis der Nichtvollziehung der Ehe ist in solchen Fällen eben schwerer zu erbringen und muss, wenn möglich, in anderer Weise durchgeführt werden.

Das gleiche muss aus anderen Gründen *für die durch Procuration geschlossenen Ehen* gelten, die um deswillen niemals vollzogen worden sind, weil die beiden Gatten nach der Trauung niemals zusammengetroffen sind, einer derselben den anderen vielmehr treulos verlassen, sich in unbekannte oder unerreichbare Ferne begeben, vielleicht gar eine zweite Ehe bei Lebzeiten seines rechtmässigen Gatten attentirt hat.

Lehrreich sind hierfür die Entscheidungen der S. Congregatio Concilii in Causa Urbaniensi d. d. 12. Januarii 1726[3]) und in Causa Ovetensi d. d. 22. Junii 1895[4]).

Bei der ersten Entscheidung lag der nachstehende Sachverhalt vor. Die in Lissabon wohnhafte Isabella Britti war dortselbst durch Procuration mit dem in S. Angelo in Vado in Italien wohnhaften und dort weilenden Paschalis Christino getraut worden. Auf der See-

---

1) Instructio S. C. S. Officii d. d. 20. Junii 1883. art. 5. n. 45—50. L. c. p. 590—591.

2) L. c. p. 591. n. 49 sub finem.

3) *Richter, Concilium Tridentinum.* 1853. p. 280. n. 140. *Thesaurus Resolutionum S. C. Concilii Tridentini.* Tom. III. 1745. p. 257—259.

4) *Le canoniste contemporain.* 1895. Tom. XVIII. p. 688—689. *Acta S. Sedis.* Vol. 28. 1896. p. 333—352.

reise lässt sie sich mit dem Kapitän des Schiffs, dem Engländer Riccardus in ein Verhältniss ein, verweilt mit demselben viele Tage auf dem Schiffe auf der Rhede von Livorno, kehrt dann in seiner Gesellschaft nach Gibraltar zurück und lässt sich dort mit ihm nach anglikanischem Ritus trauen. Der so schmerzlich getäuschte Christino, der seine Frau als solche niemals gesehen hat, lässt den Thatbestand insbesondere durch die erzbischöfliche Curie von Pisa feststellen und wendet sich an den heiligen Stuhl mit dem Gesuche um Auflösung seiner mit Isabella Britti eingegangenen Ehe unter der gleichzeitigen Erklärung, dass er die letztere selbst dann als seine Frau nicht mehr annehmen werde, wenn dieselbe, was nicht anzunehmen sei, ihrerseits auf dem Zusammenleben mit ihm bestehen sollte. Die Congregatio Concilii ertheilt auf die übliche Frage; »An sit Sanctissimo Domino Nostro Consilium praestandum pro dispensatione super matrimonio tamquam rato et non consummato in casu?« die Entscheidung: »Affirmative, et committendum in forma commissaria Archiepiscopo Pisanensi juxta instructionem [1].«

In dem zweiten Falle hatte Damasa G. am 3. März 1884 zu Oviedo durch Procuration den in der Habanna wohnenden Peter Emmanuel D. geheirathet; dieser hatte dann nichtsdestoweniger am 7. Juli desselben Jahres mit Anna G. eine neue Ehe attentirt und hierauf seiner ersten Frau, die ihn in der Habanna aufsuchen wollte, sein Erstaunen über diese ihre Absicht ausgedrückt, da er bereits anderweitig verheirathet sei. Als Damasa nun bei der bischöflichen Curie von Oviedo das Gesuch um Einleitung des Verfahrens wegen Trennung ihrer Ehe mit Peter Emmanuel durch den Papst einbrachte, wies die Congregatio Concilii den Bischof von Oviedo an, »ut omissa quaestione de nullitate matrimonii ex revocatione mandati, si haec tractari prudenter et utiliter non possit, ad tramitem Constitutionis »Dei miseratione« et Instructionis S. C. anni 1840 . . . processus fiat ad evincendum sponsos numquam simul convenisse; ad quem effectum examinabitur primum actrix: deinde nonnulli, et si fieri potest septem ab ea proponendi testes rogabuntur an haec mulier digna fide sit, et an revera a die 3. Martii 1884 numquam Oveto discesserit, aut saltem in Americam profecta sit. Eodem tempore committatur Curiae Habanensi examen Emmanuelis D. et testium ab eodem inducendorum, ut vicissim praestabiliatur eumdem Emmanuelem a die 3. Martii 1884 ex Habanensi insula non discessisse, aut saltem in Europam non venisse. Quod si reus

---

1) Thesaurus Resolutionum S. C. C. Tom. III. 1745. p. 259.

conventus, etiam omissa inquisitione de revocatione mandati, judici se sistere et testes proponere recuset, mandetur judici subdelegato, ut nonnullos testes inter consanguineos et amicos ejusdem Emmanuelis ex officio accersat et excutiat. Quibus ad exitum perductis acta universa ad S. C. mittantur.«

Aus den endlich nach vielen Schwierigkeiten und Weitläufigkeiten zum Abschluss gekommenen Verhandlungen ergab sich zur Evidenz, dass von den beiden jungen Leuten der eine Amerika, der andere Spanien niemals verlassen hatte, dass sie niemals zusammengetroffen waren, somit die Ehe nicht vollzogen sein konnte. So entschied denn die Congregatio Concilii am 22. Juni 1895 auf die üblichen Dubia: »I. An constet de nullitate matrimonii ex revocatione mandati in casu: et quatenus negative: II. An consulendum sit Sanctissimo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu — R. Praevia sanatione Actorum. Ad I. Negative; ad II. Affirmative [1]).«

In solchen und ähnlichen Fällen, in welchen das Verfahren etwa überhaupt nicht oder nicht vollständig nach Analogie des Impotenzprocesses durchgeführt werden kann, sind eben von dem Bischofe in dem Gesuche um Erlaubniss zur Einleitung des bischöflichen Vorverfahrens die gesammten thatsächlichen Verhältnisse eingehend darzulegen und die hierauf ertheilten Anweisungen der Congregatio Concilii genau zu befolgen. Bei der überaus grossen Mannichfaltigkeit des menschlichen Lebens ist für die soeben dargelegten anormalen Fälle ein allgemeines, überall massgebendes Princip für die Verhandlungen nicht aufzustellen. Wohl aber wird wenigstens die eidliche Aussage der Ehegatten über die Nichtvollziehung der Ehe und die Anwendung des Septimaneneids auch hier ihre Rolle spielen, wie dies letztere sich aus der soeben mitgetheilten Causa Ovetensis vom 22. Juni 1895 ergibt.

Dass endlich die Bischöflichen Curien nicht selbst durch einen förmlichen Richterspruch erklären können, dass die Ehe nicht vollzogen sei, wie dies in einer am 20. Juli 1895 vor der Congregatio Concilii verhandelten und ablehnend beschiedenen Sache nicht ohne feste Kritik des theologischen Consultors der Congregation gleichwohl geschehen ist [2]), bedarf nach den oben S. 214—216 im Anschlusse an die Entscheidung der Congregatio Concilii vom 16. Juni 1894 Ad II. gegebenen Ausführungen um deswillen keiner besonderen Be-

1) Le Canoniste contemporain. 1895. p. 688—689.

2) Le Canoniste contemporain. 1895. p. 729—730.

merkung mehr, weil der kirchliche Richter ohne ausdrückliche Ermächtigung des heiligen Stuhls regelmässig nicht einmal das Processvorverfahren eröffnen, geschweige denn mit formellem Eingriffe in die Jurisdiction der römischen Curie die angebliche Thatsache, dass die Ehe eine unvollzogene geblieben sei, durch eine feierliche Endsentenz seinerseits feststellen kann.

Die gesammten Verhandlungen sind vielmehr dem heiligen Stuhle einfach zu übersenden und mit einer Erklärung des Defensor matrimonii zu versehen, wie dies die oft genannte Causa Varsaviensis vom 16. Juni 1894 ergibt, die auf die Frage: »V. Num in supra relatis casibus (I. II. et III.) necessario annectendae sint non modo conjecturae Defensoris, sed etiam opiniones Theologi et Canonistae?« antwortete »Ad V. Negative[1]).«

Schliesslich möge noch die Bemerkung von Gasparri[2]) hier eine Stelle finden, der lehrt, dass zwar die durch die mehrgenannten Instructionen des heiligen Stuhls gegebenen Vorschriften zur Giltigkeit des Verfahrens unbedingt einzuhalten sind, dass dies jedoch nur von den wesentlichen Beweismitteln gilt. Seine Worte sind die folgenden. »Diximus tamen *quoad substantialia*, quia e. g. in Curia Parisiensi inspectio corporis mulieris fit non ab obstetricibus, sed a duobus peritis, assistente non matrona, sed religiosa ex illis quae mulieribus parturientibus opem praestant. Inspectio corporis viri fit non a quinque, sed a duobus peritis; tandem judex, defensor matrimonii et cancellarius numquam accedunt, statuta die et hora, ad locum inspectionis; et tamen S. C. C. acta ejusdem curiae sanare non solet.«

Man wird dem angesehenen Kanonisten an dem katholischen Institut zu Paris um so mehr beipflichten können, weil auch die wiederholt angeführte »Instructio de causis matrimonialibus in usum Judiciorum ecclesiasticorum Imperii Austriaci,« was insbesondere das analoge Verfahren bei dem Ehehinderniss der Impotenz angeht, in den §§. 174 und 175 die Untersuchung der Frau durch Hebammen fallen gelassen, vielmehr überall die Thätigkeit von zwei, nach der Ueberzeugung des Gerichts und des Defensors in Bezug auf ihre wissenschaftlichen Kenntnisse und ihre Unparteilichkeit das vollste Vertrauen verdienenden Sachverständigen (»duo rei periti«) angeordnet hat, eine Bestimmung, die wenigstens vom physiologischen Standpunkte aus gerechtfertigt erscheinen dürfte.

---

1) Le Canoniste contemporain. 1894. p. 595—596.

2) Tractatus canonicus de Matrimonio. Parisiis 1892. Tom. II. n. 1197 p. 364. nota 1.

XXVI.

Das Dekret „Quemadmodum“ für Ordensfrauen und Laiengenossenschaften.

Von *Augustin Arndt* S. J., Prof. des canon. Rechtes in Krakau.

1. *Dekret,*

durch welches einige Grundsätze betreffs der Herzens- und Gewissensrechenschaft vorgeschrieben werden, welche in Frauen- oder Männer-Klöstern vor den Oberen abzulegen ist.

Wie alle menschlichen Dinge, so gut und heilig sie in sich sein mögen, dem Missbrauche unterliegen, so können auch die weisesten Gesetze von den Menschen auf Verhältnisse, die ihrem Geiste und Zwecke fremd sind, missbräuchlich ausgedehnt und angewendet werden. Es geschieht daher zuweilen, dass Gesetze den von den Gesetzgebern beabsichtigten Zweck nicht mehr erreichen, ja manchmal sogar die entgegengesetzte Wirkung haben.

In sehr bedauerlicher Weise ist dies eingetreten bei den Satzungen mehrerer Congregationen, Genossenschaften oder Institute von Frauen, welche einfache oder feierliche Gelübde ablegen, so wie auch bei solchen Genossenschaften von Männern, welche ihrem Berufe nach Laien sind und auch nur von Laien geleitet werden. In manchen dieser Constitutionen war nämlich die sogenannte Gewissensrechenschaft gestattet worden, damit die Ordensgenossen bei vorkommenden Zweifeln unter Leitung erfahrener Obern den steilen Weg der Vollkommenheit sicherer fänden; infolge dessen haben dem erwähnten Zwecke zuwider manche eine auf das Innerste des Gewissens sich ausdehnende Ausforschung, wie eine solche allein für das Sakrament der Busse statthaft ist, als allgemeine Uebung eingeführt. Ebenso war den Kirchengesetzen gemäss in den Constitutionen vorgeschrieben worden, dass die Beicht in derartigen Communitäten bei den dazu bestellten ordentlichen und ausserordentlichen Beichtvätern stattzufinden habe: dem entgegen sind einige Obere in ihrer Willkür so weit gegangen, dass sie ihren Untergebenen einen ausserordentlichen Beichtvater verweigerten, sogar in dem Falle, wo diese zur Beruhigung ihres Gewissens eines solchen sehr bedurft hätten. Endlich war den Oberen eingeschärft worden bei der Leitung ihrer Untergebenen bezüglich der besonderen Buss-

übungen und anderer Werke der Frömmigkeit nach den bewährten Regeln der Diskretion und Klugheit zu verfahren; aber auch diese Weisung ist von ihnen dahin missbraucht worden, dass sie ihren Untergebenen den Zutritt zum Tische des Herrn bald nach Belieben erlaubten, bald gänzlich untersagten. Hierdurch ist es geschehen, dass diese heilsamen und weisen Verordnungen, welche den geistlichen Fortschritt der Ordenspersonen, die Bewahrung und Förderung des Friedens und der Eintracht in den Communitäten zum Zweck gehabt hatten, nicht selten zur Gefährdung der Seelen, zur Beängstigung der Gewissen und zur Störung des friedlichen Zusammenlebens gereichten, wie dies die häufigen Rekurse und Beschwerden, welche von Seite der Untergebenen dem h. Stuhle unterbreitet wurden, auf's klarste darthun.

Aus diesen Gründen hat Se. Heiligkeit Papst Leo XIII. gemäss der besonderen Fürsorge, welche er diesem auserlesensten Theile seiner Heerde angedeihen lässt, in einer Audienz, die er mir, dem Cardinal-Präfekten der h. Congregation für die Bischöfe und Ordensleute am 14. December 1890 bewilligt hat, nach reiflicher und sorgfältiger Erwägung aller Umstände beschlossen, festgesetzt und angeordnet, wie folgt:

I. Se. Heiligkeit erklärt für nichtig und ungültig und setzt für die Zukunft ausser Kraft alle in den Constitutionen frommer Genossenschaften und Institute von Frauen, sei es mit einfachen oder mit feierlichen Gelübden, sowie auch aller männlichen Laien-Congregationen, wenngleich diese Constitutionen in was immer für einer Form, selbst der sogenannten speciellsten (specialissima) die Gutheissung vom h. Stuhle erhalten hätten, enthaltenen Anordnungen ohne Unterschied, welche die innerste Herzens- und Gewissenseröffnung betreffen, in welcher Weise und unter welchem Namen sie geschehen mag. Daher legt er den Vorstehern und Vorsteherinnen dieser Institute, Congregationen und Genossenschaften ernstlich auf, dass sie in ihren Constitutionen, Direktorien und Regelbüchern (Manualien) die vorgenannten Bestimmungen vollständig und gänzlich tilgen. In gleicher Weise erklärt er alle damit in Verbindung stehenden Gebräuche und Gewohnheiten, auch die seit unvordenklichen Zeiten bestehenden, für aufgehoben und nicht mehr zu Recht bestehend.

II. Strenge verbietet er überdies den gedachten Oberen und Oberinnen, welchen Rang und welche Stellung immer sie einnehmen mögen, jeden Versuch, die ihnen untergebenen Personen unmittelbar oder mittelbar, durch Befehl, Rath, Einschüchterung, Drohungen

oder Schmeicheleien zur Ablegung dieser Gewissensrechenschaft zu bringen. Umgekehrt befiehlt er den Untergebenen, die niederen Oberen, welche sie etwa hierzu zu veranlassen wagen, bei den höheren zur Anzeige zu bringen. Handelt es sich um den Generalobern oder die Generaloberin, so ist die Anzeige bei dieser h. Congregation [der Bischöfe und Ordensleute] zu machen.

III. Die vorstehende Bestimmung hindert jedoch keineswegs die Untergebenen aus eigenem Antriebe und aus freien Stücken ihr Herz ihren Oberen zu eröffnen zu dem Zwecke, um von deren Klugheit in Gewissenszweifeln und Gewissensnöthen Rath und Leitung zu erlangen zur Erwerbung von Tugenden und zum Fortschritte in der Vollkommenheit.

IV. Indem ferner die Bestimmungen, welche das heilige Concil von Trient in der 25. Sitzung 10. Kapitel Ueber die Ordensleute und Benedikt XIV. sel. Andenkens in der Constitution »Pastoralis curae« über die ordentlichen und ausserordentlichen Beichtväter der Ordensgenossenschaften getroffen, in Kraft bleiben, ermahnt Se. Heiligkeit die Bischöfe und Oberen ihren Untergebenen einen ausserordentlichen Beichtvater nicht zu versagen, so oft jene ihres Gewissens halber eines solchen bedürfen, ohne dass aber diese Vorgesetzten irgendwie nach dem Grunde einer solchen Bitte forschen oder zeigen, dass ihnen dieselbe missfällt. Damit nun diese fürsorgliche Anordnung nicht wirkungslos bleibe, fordert Se. Heiligkeit die Bischöfe auf, in den Orten ihrer Diöcese, in welchen sich weibliche Genossenschaften befinden, geeignete mit den nöthigen Vollmachten ausgerüstete Priester zu bestellen, an welche sich jene behufs Empfanges des h. Busssakramentes leicht wenden können.

V. Was aber die Erlaubniss oder das Verbot die h. Communion zu empfangen betrifft, bestimmt Se. Heiligkeit, dass diese Erlaubniss oder dieses Verbot nur dem ordentlichen oder ausserordentlichen Beichtvater zustehe, ohne dass es den Oberen gestattet sein soll sich hierin irgendwie einzumischen, ausgenommen den Fall, dass Jemand von ihren Untergebenen seit der letzten sakramentalen Beichte der Communität Aergerniss gegeben oder sich ein schweres äusseres Vergehen hätte zu Schulden kommen lassen, so lange bis der Schuldige das Sakrament der Busse wieder empfangen hat.

VI. Es werden daher alle ermahnt, dass sie sich bemühen, sich mit aller Sorgfalt auf die h. Communion vorzubereiten und dass sie dieselbe an den von der Regel bestimmten Tagen empfangen. Dem Beichtvater aber steht es allein zu, einen öfteren Empfang der h. Communion zu gestatten, so oft er einen solchen mit Rücksicht

auf den Eifer und den geistlichen Fortschritt einer Ordensperson für erspriesslich erachtet; immer aber muss derjenige, welcher die Erlaubniss einer öfteren oder etwa gar der täglichen Communion erlangt, davon seinen Oberen in Kenntniss setzen. Glaubt dieser gerechte und schwerwiegende Gründe gegen den häufigeren Empfang der h. Communion zu haben, so soll er gehalten sein, diese Gründe dem Beichtvater mitzutheilen, bei dessen Entscheidung es durchaus sein Bewenden haben muss.

VII. Auch befiehlt Se. Heiligkeit allen Oberen ohne Ausnahme, den General-, Provinzial- und Lokalobern der obgenannten männlichen und weiblichen Ordensinstitute, dass sie die Verordnung dieses Dekretes gewissenhaft und pünktlich beobachten, bei Vermeidung der Strafen, denen die Oberen, welche den Befehlen des heiligen Stuhles zuwiderhandeln, ohne weiteres (ipso facto) verfallen.

VIII. Endlich bestimmt Se. Heiligkeit, dass das gegenwärtige Dekret in die Landessprache übersetzt den Constitutionen der vorgenannten frommen Institute einverleibt und wenigstens einmal im Jahre zu einer bestimmten Zeit in jedem Hause, sei es bei dem gemeinsamen Mahle oder in einem besonders dazu berufenen Kapitel, mit lauter und vernehmlicher Stimme vorgelesen werde.

Dies alles hat Se. Heiligkeit bestimmt und verordnet, mit Aufhebung alles dessen, was dem irgendwie entgegensteht, auch wenn es zu diesem Zwecke besonders und eigens erwähnt werden müsste.

Gegeben Rom aus dem Sekretariat der h. Congregation der Bischöfe und Ordensleute am 17. December 1890.

J. Card. Verga, Präfekt.
Fr. Aloysius, Bischof von Kallin, Sekretär.

2. Die verpflichtende Kraft des Dekretes.

1. Das Dekret gilt, wie unter I. ausdrücklich gesagt wird, für die Genossenschaften und Institute von Frauen, sei es mit feierlichen oder einfachen Gelübden, und für alle männlichen Laien-Congregationen oder Orden, welche ausschliesslich aus Laien bestehen.

Zu solchen gehört die Congregation der Damen vom Heiligsten Herzen Jesu, die Congregation der Schulbrüder, der Orden der Ursulinerinnen. Das Charakteristische bei den männlichen Genossenschaften ist, dass dieselben nur aus Laien bestehen (virorum omnino laicorum und: virorum professione et regimine penitus laicorum) das Decret verpflichtet also z. B. nicht die von Dom Bosco gestifteten Salesianer, noch auch die Rosminianer, Lazaristen u. s. f., wie die

h. Congregation am 15. April 1891 in einem Reskripte (ad II) erklärte [1]).

2. Das Dekret verpflichtet im Gewissen alle diejenigen, welche es angeht: »Der h. Stuhl hat beschlossen, festgesetzt und angeordnet« (Voluit, constituit atque decrevit). Da nun in dem Dekrete Wendungen vorkommen, wie: »Se. Heiligkeit trägt ernstlich auf« (serio iniungit), »verbietet streng,« (prohibet districte), »bei Vermeidung der Strafen, denen die Oberen, welche den Befehlen des h. Stuhles zuwider handeln, ohne weiteres verfallen« (sub poenis contra Superiores Apostolicae Sedis mandata violantes ipso facto incurrendis), so folgt daraus, dass es *unter schwerer Sünde* verpflichten will. Das Gleiche ist aus den einleitenden Worten zu ersehen, in welchen der h. Stuhl die Wichtigkeit dieser Anordnungen mit den Worten kennzeichnet: »Hierdurch ist es geschehen, dass die heilsamen und weisen Verordnungen, welche den geistlichen Fortschritt der Ordenspersonen, die Bewahrung und Förderung des Friedens und der Eintracht in den Ordensgemeinden zum Zweck hatten, nicht selten zur Gefährdung der Seelen, zur Beängstigung der Gewissen und zur Störung des friedlichen Zusammenlebens gereichten. Aus diesen Gründen« u. s. f.

3. Das Dekret muss in die Landessprache übersetzt den Constitutionen der vorgenannten frommen Institute einverleibt und wenigstens einmal im Jahre zu einer bestimmten Zeit in jedem Hause, sei es bei dem gemeinsamen Mahle oder in einem besonders dazu berufenen Kapitel, mit lauter und vernehmlicher Stimme vorgelesen werden.

Ueber die Beobachtung dieser Vorschrift sowie über die strenge Ausführung aller Bestimmungen des Dekretes haben die Bischöfe zu wachen, wie es ihnen in dem das Dekret begleitenden Schreiben kundgegeben wurde: Se. Heiligkeit befiehlt allen Ordinarien, ohne Unterlass über die vollständige Ausführung des Dekretes eifrig und sorgfältig zu wachen, auch kraft besonderer Delegation des h. Stuhles. Von dieser Autorität des Bischofs sind indess die barmherzigen Schwestern vom h. Vincenz von Paul zunächst ausgenommen. Nach einem Rescripte der h. Congregation vom 15. April 1891 gehört die Ausführung des Dekretes bei den genannten barmherzigen Schwestern den Oberen der Congregation der Missionen zu: »In Erwägung, dass die barmherzigen Schwestern eine ganz besondere Einrichtung bilden, in Rücksichtnahme auf die von den Päpsten gegebenen Erklärungen

1) Der Grund des Zweifels lag in den Worten des Begleitschreibens: »Iis dumtaxat virorum Institutis exceptis natura ac regimine prorsus ecclesiasticis.«

und Vorrechte, besonders von Pius VII. und Leo XII. gl. Anged., welche Se. Heiligkeit Leo XIII. am 25. Juni 1882 bestätigt hat, gehört die Veröffentlichung des Dekretes und die Ueberwachung seiner Ausführung dem General der Priester von der Mission zu, sei es, dass er dies selbst oder durch die Visitatoren derselben Congregation ausübt, vorbehaltlich der Apostolischen Congregation der Ordinarien im Falle einer Nachlässigkeit seitens der Oberen der Congregation der Mission.«

Dieses eben citirte Dekret erläutert zugleich allgemein die Clausel des Begleitschreibens: »etiam vi specialis Apostolicae Sedis delegationis.« Die Worte und die ganze Massregel des Rescriptes weisen auf einen Passus der Bulle *Pastoralis cura* von Benedikt XIV. zurück, wo für den Fall, dass der Ordensobere nicht selbst ausserordentliche Beichtväter bestimmt dem Bischof die Pflicht auferlegt wird, das Versäumte nachzuholen. Hieraus erscheint sich die weitere Folgerung zu ergeben, dass in allen Orden, welche nach den Bestimmungen des Rechtes einen anderen Oberen haben als den Bischof, die Verpflichtung, das Dekret in den ihm unterworfenen Ordensgemeinden zu veröffentlichen und dessen Ausführungen zu überwachen, dem Ordensoberen an erster Stelle zukommt. Auf andere Ordensgemeinden, welche nicht nach den Bestimmungen des Rechtes unter einem eigenen Oberen stehen, findet dieses Rescript selbstverständlich keine Anwendung, gleichviel ob dieselben selbst einen Cardinal als Protektor haben.

3. *Die Gewissensrechenschaft.*

1. Das Dekret hebt die Verpflichtung zur Gewissensrechenschaft auf und schreibt vor, alle auf dieselben bezüglichen Stellen aus den Regel- und Gebräuchebüchern zu entfernen. Sprechen wir zuerst von der letzteren Verpflichtung.

Weder die frühere Bestätigung der bisherigen noch eine Gewohnheit irgend welcher Art vermag in Zukunft das Recht der Gewissensrechenschaft aufrecht zu erhalten. Die Verpflichtung, die auf die Gewissensrechenschaft bezüglichen Stellen zu entfernen, ist eine durchaus schwere und ganz materiell und wörtlich zu verstehen. In allen Exemplaren der Regeln und Handbücher ist auf jeder Seite, auf der von der Gewissensrechenschaft die Rede war, jegliche Andeutung derselben zu vernichten, so dass sie weiter nicht mehr daselbst gelesen werden kann. Erstreckt sich dies Gebot selbst auf die autographirten oder anders als durch Druck vervielfältigten Exemplare? Es ist dies nach den Ausdrücken, welche der h. Stuhl

gewählt, ganz zweifellos: »Vollständig entfernen und gänzlich weglassen,« und zwar in »Constitutionen, Direktorien und Handbüchern.« Ob diese nun geschrieben oder gedruckt sind, thut Nichts zur Sache, da der heilige Stuhl nicht von Büchern spricht und seine Absicht dahin geht, die Gewissensrechenschaft in den gedachten Gemeinschaften ganz und gar abzuschaffen und aufzuheben.

Muss nun diese Ausmerzung und Aenderung sofort vor sich gehen? Die Kosten eines Neudruckes können für weit verbreitete Institute ganz beträchtlich sein. Das Dekret des heiligen Stuhles setzt keinen bestimmten Termin fest. Vielleicht kann man deshalb dem zustimmen, was der gelehrte Kapuzinerpater Pie de Langogne, Consultor der h. Congregation, sagt. Die h. Congregation der Riten, argumentirt er, hat verboten Ornate aus Wollenstoffen beim heiligen Messopfer zu gebrauchen. Dennoch gestattet sie, wo solche noch vorhanden, dieselben erst nach und nach durch seidene zu ersetzen, wenn die wollenen Ornate untauglich geworden sind. In gleicher Weise lässt sich vielleicht dies Dekret dahin auslegen, dass eine grössere Ausgabe den genannten Congregationen nicht mit einem Schlage hat auferlegt werden sollen. — Wie dem aber auch sei, in jedem Falle wird es das Bestreben der Obern sein müssen, nach Massgabe der Möglichkeit schleunigst neue Exemplare der Constitutionen u. s. f. drucken zu lassen und in den inzwischen gebräuchlichen bereits jetzt unverzüglich alle auf die Gewissensrechenschaft bezüglichen Stellen verkleben oder herausschneiden zu lassen.

2. »Der h. Vater verbietet den gedachten Oberen und Oberinnen streng, jeden Versuch die ihnen untergebenen Personen *unmittelbar oder mittelbar*, *durch Befehl*, *Rath*, *Einschüchterung*, *Drohungen oder Schmeicheleien* zur Ablegung dieser Gewissensrechenschaft zu bringen.

Einzig das Wort *Rath* bedarf einer weiteren Erklärung. Sicher ist es einem Oberen oder einer Oberin nicht verboten eine furchtsame Seele, von der sie weiss, dass dieselbe sich ihr gern eröffnen möchte, zu ermuthigen. Andererseits würde der Obere gegen das Dekret fehlen, der einem Untergebenen sagte: Ich rathe dir mir dein Gewissen zu eröffnen, da du dessen durchaus bedarfst und diese Sache sehr nützlich ist. Dies ist der Wille Gottes, ohne dies gibt es kaum einen wahren Fortschritt in der Tugend, wahren Gehorsam, wahres Ordensleben. Ein solcher Rath käme einem moralischen Zwange nahe und ist deshalb gänzlich verboten. Sicherlich wäre es auch gegen den Geist des Dekretes, liesse die Oberin solche Schriften zu Tische lesen, in denen die Nützlichkeit der Gewissensrechenschaft

dargestellt wird, ohne Rücksicht darauf, dass die Verfasser nicht an Laienobern gedacht haben.

3. Gehen wir auf den Gegenstand des Verbotes näher ein. Damit eine Frage *streng unerlaubt* sei, muss dieselbe die innerste Herzens- und Gewissenseröffnung betreffen und von einem gewissen moralischen Zwange begleitet sein: Befehl, Rath, Einschüchterung, Schmeichelei. Die so qualificirte Frage muss die innerste Herzens- und Gewissenseröffnung bezwecken. Also ist auch jede Frage verboten, welche von den vorher genannten Umständen nicht begleitet ist, wenn der Gegenstand derselben der gleiche ist. Der h. Stuhl hat nicht nur jeden Zwang verhüten, sondern auch das gesammte Gebiet des innersten Herzens und Gewissens vor unbefugten und ungeeigneten Eingriffen schützen wollen, wie die Einleitung des Dekretes zeigt. So schwierige Dinge sollen dem Beichtvater, der priesterlichen Leitung vorbehalten bleiben. Im Uebrigen wird der Fall kaum eintreten, dass die Oberen eine dieses Gebiet berührende Frage stellen, ohne dass ihre Stellung eine derartige Wirkung übt, dass die Untergebenen sich in ihrer Freiheit beschränkt fühlen. Zudem liegt für den Oberen alsdann selbst die Gefahr nahe, alsbald einen moralischen Druck auszuüben, denn ohne Interesse an der Antwort zu haben wird er diese Frage nicht stellen. In jedem Falle endlich schliesst eine solche Frage eine mehr oder minder grosse Gefahr für das Seelenheil der Untergebenen ein. Den Laienoberen geht die nöthige Kenntniss der Theologie gänzlich ab, aber sie werden doch meist die Fragen nicht stellen, ohne auch eine Antwort zu geben, auf welche sich der Untergebene verlassen und nach der er handeln soll. Bereitet die Kirche ihre Priester durch langjährige Studien auf ihr Amt vor, ganz besonders durch das Studium der Moraltheologie und unterwirft sie dieselben wiederholten Prüfungen, ehe sie ihnen die Leitung der Seelen anvertraut, wie kann sie da wünschen, dass Laienoberen, welche nicht die geringste Vorbildung für ein so wichtiges Amt besitzen, sich in die innersten Herzens- und Gewissensangelegenheiten als Führer eindringen, welche die von den Wogen der Zweifel hin und her geworfene Seele in den sicheren Hafen praktischer Wahrheit führen?

Wohl hatte der hl. Cassian die Gewissensrechenschaft seinen Mönchen vorgeschrieben, wohl hatte auch der hl. Basilius in derselben ein Mittel der Vollkommenheit nachzustreben für seine Söhne erkannt, indess beide setzten in den Oberen eine langjährige Erfahrung verbunden mit der eingehendsten Kenntniss der besten ascetischen Grundsätze voraus. Selbst die Heiligkeit vermag, wie

die hl. Therese bezeugt, ohne Erfahrung und Gelehrsamkeit nicht die Gewissenseröffnung zum Heile der Seelen zu lenken. Dies war der Grund, weshalb der h. Stuhl schon bisher Laienoberen und Ordensfrauen eine solche gar nicht oder nur in beschränktem Masse zu gestatten pflegte. In den Jahren 1860 und 1861 wird allein für 11 solcher Ordensgemeinden die Gewissenseröffnung wegen der eingeschlichenen Missbräuche ausdrücklich untersagt oder ihr Gegenstand eingeschränkt auf die äusseren Ueberschreitungen der Regel. Durch das gegenwärtige Dekret wird nun *jede* von Seiten der Oberen ausgehende Veranlassung zur Gewissenseröffnung beseitigt, jede Verpflichtung dazu aufgehoben.

4. Es ist nunmehr die Frage zu beantworten, wie weit das Dekret seine Geltung ausdehnt, d. i. welche Klassen von Personen es von der Gewissensrechenschaft befreit. Das Dekret findet Anwendung auf alle, welche der Oberin untergeben sind. Solche Personen sind ausser den Ordensleuten, welche bereits die Gelübde abgelegt haben, zuerst die Novizen. Gewiss ist es für diejenigen, welchen die Erziehung und Leitung der Novizen obliegt, nicht nothwendig, eine Gewissensrechenschaft zu erhalten, um über den wahren Beruf zu urtheilen. Die Beobachtung der Novizen pflegt eine so genaue und so andauernde zu sein, dass die Frage des Berufes mit vollkommener Sicherheit sich nach derselben lösen lässt. Wenn übrigens eine Gewissensrechenschaft allein zu einem richtigen Urtheil befähigte, müsste eine solche ja vor allen Mitgliedern der Ordensgemeinde abgelegt werden, welche über die Zulassung zu den Gelübden zu entscheiden haben, und zugleich denselben die Erlaubniss zu Theil werden, sich des in derselben Gesagten zu bedienen. Endlich dürfte auch der Beichtvater eine Entscheidung über den wahren Beruf im Bereiche des Gewissens haben. Geeignete Fragen über erlaubte Gegenstände, z. B. ob der Novize alle Uebungen des Ordenslebens treu erfüllt, werden diesem leicht Gelegenheit geben, sich auch über anderes auszusprechen.

In den meisten Ordensgemeinden leben auch Postulanten, oft durch eine besondere Kleidung ausgezeichnet. Diese pflegen einen Theil der Noviziatsübungen mitzumachen und sind in ähnlicher Weise wie die Novizen den Oberen unterworfen. Diese sind ganz sicher »Untergebene« im Sinne des Dekretes. Gilt aber das Verbot des Dekretes auch für solche Postulantinnen, welche sich erst zum Eintritt melden? Es sind dies Personen, die der Autorität des Oberen unterworfen sind, wenigstens für die Zeit, durch welche die Aufnahmeprüfung dauert, und so wird man sich mit den allgemeinen

Fragen über den Beruf u. s. f. begnügen müssen. Immerhin aber wäre diese Art Postulantinnen in keiner Weise zur Anzeige verpflichtet, wenn die Oberin gegen das Dekret handelte.

Es bleiben die Pensionärinnen und die Personen, welche in einem Ordenshause geistliche Uebungen machen. Jedenfalls ist, wenn auch das Dekret im strengsten Sinne hier keine Anwendung findet, jede Forderung einer Gewissensrechenschaft, ein schwerer und oft sehr gefährlicher Missbrauch.

Einem wahrhaft Gott liebenden Oberen, der auf die äussere Beobachtung der Regel mit Entschiedenheit, aber auch mit Liebe dringt, wird es nicht schwer werden, das Vertrauen seiner Untergebenen zu gewinnen, so dass sie gern zu ihm ihre Zuflucht nehmen. Der Beichtvater hingegen wird nie vergessen seinen Pönitenten die Pflicht strengen Gehorsams und kindlichen Vertrauens an's Herz zu legen. Im Uebrigen ist es ihm auch nicht verboten, seinen Beichtkindern in gegebenen Fällen anzurathen sich dem Oberen zu eröffnen, um seine Leitung zu erbitten, denn so bleibt der Recurs zu dem Oberen stets noch freiwillig. Er wird dies um so lieber thun, wenn er überzeugt sein kann, dass verständige Oberen mit ihm Hand in Hand gehen werden, um ein gleiches Ziel zu erreichen. Es wäre also durchaus falsch etwa zu sagen, dass nach dem Dekrete der Priester allein die Leitung der Seelen in den Klöstern habe. Wohl hat der Priester die Gnade des Standes, um die Seelen auf dem Wege des Heiles zu führen; nichts also darf sein heiliges Amt irgend wie beeinträchtigen, aber andererseits gestattet der h. Stuhl, welcher die gebotene Gewissensrechenschaft aufhebt und verbietet, zugleich den Untergebenen sich den Oberen aus eigenen Stücken und frei zu eröffnen, *um von ihrer Klugheit und Liebe Rath und Leitung zum Fortschritt in den Tugenden und zum Wachsthum in der Vollkommenheit* zu erhalten. Diese Zuflucht hat der h. Stuhl selbst eröffnet, und fortan wird es also Aufgabe des Priesters und der Oberen sein, gemeinsam demselben Ziele zuzustreben.

5. »Den Untergebenen befiehlt Se. Heiligkeit die niederen Oberen bei den höheren zur Anzeige zu bringen, wenn jene es wagen sollten, sie zur Gewissensrechenschaft zu veranlassen. Handelt es sich um den Generalobern oder die Generaloberin, so ist die Anzeige bei der h. Congregation der Bischöfe und Regularen zu machen.« Auch dieser Theil des Dekretes verbindet unter einer schweren Sünde. Die Anzeige-Verpflichtung liegt jeder einzelnen Person ob, welche Seitens der Oberen zur Gewissensrechenschaft veranlasst werden sollte, es sei denn, dass sie sicher wüsste, dass diese Anzeige be-

reits von einer zweiten Person gemacht wird. Um so mehr also reicht es hin, wenn eine Person im Namen Aller die Anzeige erstattet. So oft indess das Vergehen Seitens der Oberen erneuert wird, ebenso oft erwächst denjenigen, welche darunter zu leiden hatten, die Verpflichtung, die Uebertretung des vorstehenden Verbotes zur Anzeige zu bringen. Die Zeit, innerhalb deren die Anzeige zu erstatten ist, wird in dem Dekrete nicht bestimmt. Drängt also keine Nothwendigkeit, d. h. setzt der Obere sein unkluges und ungehorsames Vorgehen nicht fort, so kann man für die Anzeige eine geeignete Gelegenheit abwarten. Würde der Generalobere auf eine derartige Anzeige so gegen den Untergebenen selbst vorgehen, dass er selbst es zu wünschen scheint, die Gewissensrechenschaft möge den Oberen auch ferner abgelegt werden, so wird er gleichfalls der h. Congregation der Bischöfe und Regularen angezeigt werden müssen. Handelt es sich um eine blosse Nachlässigkeit, so besteht wohl, wenn das Uebel andauert, das Recht, zur h. Congregation seine Zuflucht zu nehmen, über eine solche Pflicht steht indess aus dem vorliegenden Dekrete durchaus Nichts fest.

6. Bleibt aber nicht nach wie vor das Verhältniss der Ordensfrauen zu ihrer Oberin, des Ordensmannes zu seinem Laien-Vorgesetzten dasselbe wie früher? Muss nicht auch ferner das Verhältniss von Mutter zur Tochter, von Vater zum Sohne zwischen dem Oberen und Untergebenen bestehen bleiben? Auf diese Frage antwortet ein weiteres Dekret des heiligen Stuhles: »Dies hindert aber keineswegs die Untergebenen frei und aus eigenem Antriebe ihre Seele den Oberen zu eröffnen, um von ihrer Klugheit in Zweifeln und Aengsten Rath und Leitung zur Erwerbung von Tugenden und zum Fortschritt in der Vollkommenheit zu empfangen.«

Zwei Punkte sind in dem Dekrete besonders zu erwägen: Der Ausdruck »frei und aus eigenem Antriebe« und die Grenzen, welche der freiwilligen Seeleneröffnung gesteckt werden. Das Recht des Oberen der Wächter der Regel zu sein, ist durch das vorstehende Dekret in keiner Weise verkürzt. Es bleibt ihm nach wie vor unbenommen, zu jeder Zeit den Untergebenen nach den Gründen einer thätlichen, wahrnehmbaren Uebertretung der Regeln zu fragen, z. B. wenn derselbe ohne Erlaubniss das Haus verlässt, oder ihn auf die Folgen gewisser von der Regel untersagter Dinge aufmerksam zu machen, z. B. den Schaden der Sonder-Freundschaften. — Der Freiheit der freiwilligen Eröffnung der Seele würde es hingegen durchaus widersprechen, wenn der Obere eine bestimmte Zeit festsetzen wollte, in der er bereit ist, diese entgegenzunehmen und in welcher

also die Untergebenen vor *ihm zu erscheinen haben.* Wie könnte noch da von eigenem Antriebe die Rede sein, wenn der Untergebene befürchten müsste, dass sein Nichterscheinen am bestimmten Tage oder sein Stillschweigen das herzliche Einvernehmen mit dem Oberen stören würde? Dem Untergebenen selbst wird es freilich am leichtesten sein zu der Zeit, wo er dem durch die Ordenskonstitutionen dazu berechtigten Oberen Rechenschaft über sein Amt und seine Beobachtung der Ordensregel ablegt, sich Raths zu erholen in etwaigen Zweifeln und Aengsten, die ihm bei der Erwerbung von Tugenden und dem Fortschreiten in der Vollkommenheit hinderlich sind.

Welches sind nun die Gegenstände, auf welche die freiwillige Seeleneröffnung sich erstrecken darf? Der Umfang derselben hat eine bestimmte Begrenzung. Zunächst scheint es nicht bedeutungslos, dass in dem Dekrete da, wo die Gewissensrechenschaft verboten wird, der Ausdruck Herzens- und Gewissenseröffnung (I), oder Gewissenseröffnung (II) wiederkehrt, während bei der Gestattung freiwilliger Eröffnung die Eröffnung des Herzens mit *gewissen Grenzen nach Ziel und Umfang* umgeben wird: »Um von der Klugheit der Oberen in Gewissenszweifeln und Gewissensnöthen Rath und Leitung zu erlangen zur Erwerbung von Tugenden und zum Fortschritte in der Vollkommenheit.« (III.) Zum Zwecke der ehemals üblichen Gewissensrechenschaft, welche die Vergangenheit anging, ist und bleibt auch die freiwillige Eröffnung verboten, zur Erreichung grösserer Vollkommenheit für die Zukunft aber gestattet.

Was bedeuten aber die Worte: »Zur Erwerbung von Tugenden und zum Fortschritte in der Vollkommenheit?« Einige Autoren verstehen diese Worte von denjenigen Fortschritten, welche sich durch Handlungen nach aussen kundgeben, wie Stillschweigen, Pünktlichkeit, Geduld gegen lästige Personen u. s. f. [1]). Indess eine solche Restriction ist durch den Wortlaut des Dekretes nicht gerechtfertigt. Die äussere Beobachtung der Regel ist doch kaum die Quelle zu Gewissenszweifeln und besonders zu Gewissensnöthen (anxietates), so wie die Erwerbung von Tugenden und der Fortschritt in der Vollkommenheit nicht leicht von einer äusseren Erwerbung und einem rein äusseren Fortschritt verstanden werden kann. Auch der Eingang des Dekretes weist auf das Gegentheil hin. Er weist uns auf den ursprünglichen Zweck der Gewissensrechenschaft wie auf den Missbrauch hin. Der ursprüngliche und gerechtfertigte Zweck der-

1) *Monrouzier* S. J., Revue des sciences ecclésiastiques Oct. 1879 p. 379.

selben war: »Damit die Ordenspersonen bei vorkommenden Zweifeln unter Leitung erfahrener Oberen den steilen Weg der Vollkommenheit sicherer fanden.« Der Missbrauch, der sich einschlich, bestand darin, dass »*dem erwähnten Zwecke* zuwider eine auf *das Innerste des Gewissens sich ausdehnende Ausforschung*, sowie eine solche allein für das Sakrament der Busse statthaft ist, als allgemeine Uebung eingeführt worden.« Was lobenswerth war, ist also jetzt beibehalten, was missbräuchlich, abgeschafft und unterdrückt worden, denn dies war ja das Ziel des Dekretes. Ist dies die Richtschnur, nach welcher die Worte derselben zu messen sind, so ist also aus der Reihe der für die freiwillige Eröffnung gestatteten Dinge alles ausgeschlossen, was eigentlich nur der Beichte anzugehören hat: die Fehler, welche die Materie des Sakramentes der Busse sind, Sünden in Gedanken und Handlungen, soweit dieselben nicht in foro externo in sich und ihrer Schwere nach bekannt sind, ihre Zahl, Art und die erschwerenden Umstände. Desgleichen die Versuchungen des Pönitenten, die Gefahren, die seine Tugend in den Gelegenheiten läuft, in denen er sich befindet, und die Ergründung des Gewissens, deren der Beichtvater bedarf, um den Stand des Pönitenten zu kennen und ihn zu leiten. Der Beichtvater kann alles fragen, was er zu diesem Behufe fragen zu müssen glaubt, denn er hat über die Vergangenheit das Urtheil zu fällen und für die Zukunft den Weg zu weisen; und seinem Rechte zu fragen entspricht die Verpflichtung des Pönitenten zu antworten. Der Obere hingegen kann nicht weiter fragen und forschen, denn die Seeleneröffnung ist frei und der Untergebene kann jeden Punkt wählen, der ihm beliebt.

Mit anderen Worten der Obere ist nicht Richter des Gewissens, sondern Rather und Helfer zur Erreichung der Vollkommenheit. Wie weit erstreckt sich also von diesem Gesichtspunkte aus das Gebiet, welches der freiwilligen Gewissenseröffnung gestattet wird? Um die Gegenstände zu bezeichnen, wählen wir die Regel der Schulbrüder als Muster.

a) *Gegenstände, über welche der Obere als solcher das Recht hat zu fragen:* Wie verwaltet der Untergebene das ihm anvertraute Amt (Nachlässigkeiten, Neuerungen u. s. f.). Hat er Widerwärtigkeiten im Hause gehabt? Hat er das Stillschweigen beobachtet, ist er zur rechten Zeit aufgestanden, zur Ruhe gegangen, hat er nicht ohne Erlaubniss gearbeitet, hat er die Tagesordnung innegehalten, die geistliche Lesung gemacht? Kennt er die Methode der Betrachtung und macht er dieselbe mit der Gemeinschaft? Versäumt er nicht aus Nachlässigkeit die vorgeschriebene heilige Beichte oder vernach-

lässigt er nicht an den vorgeschriebenen Tagen die h. Communion? (Diese Frage bleibt streng auf die äussere Nachlässigkeit beschränkt). Wohnt er mit den übrigen der heiligen Messe bei?

b) *Gegenstände freiwilliger Gewissenseröffnung:* Liebt der Untergebene seinen Beruf? Hat er Schwierigkeiten? Schreitet er fort? In welchen Tugenden vorzüglich? — Ueberlässt er sich nicht seinen Launen? — Tödtet er sich (besonders in Bezug auf die Sinne) ab? — Wie nimmt er Demüthigungen auf? — Thut er nichts ohne Erlaubniss? — Beobachtet er die Regeln gut? — Verrichtet er alle vorgeschriebenen Gebete u. s. f. — Worüber stellt er am liebsten seine Betrachtungen an? Fühlt er bei denselben Trockenheit? Ist er nachlässig? — Hat er gleiche Liebe gegen alle? — Bei diesen und andern Gegenständen freiwilliger Gewissenseröffnung ist indess nie ausser Acht zu lassen, dass nur Zweifel und Gewissensängste Seitens des Oberen zu lösen sind, welche den künftigen Fortschritt angehen.

Dies Gebiet gänzlich dem Einflusse der Oberen zu entziehen war nicht gut angänglich. Der Beichtvater kennt den Pönitenten nur, soweit derselbe sich selbst kennt oder vielmehr soweit derselbe sich anklagt, während dem Oberen der Charakter, die tägliche Handlungsweise und die bedeutenderen Fehler seines Untergebenen bekannt sind. Der Obere hat tausend Gelegenheiten alle Schwächen und Vorzüge des Untergebenen, den er den ganzen Tag über vor Augen hat, zu bemerken. Wie wirksam also vermag er den Untergebenen in seinen Zweifeln und Aengsten aufzuklären und zu fördern, wenn derselbe sich an ihn um Rath wendet, ohne dass das dem Sakrament der Busse vorbehaltene Gebiet betreten wurde!

Wie aber soll der Obere sich verhalten, wenn der Untergebene bei der Auseinandersetzung der Schwierigkeiten, welche dem Bereiche der freiwilligen Gewissenseröffnung angehören, seine *inneren* Versuchungen gegen die heilige Reinheit, ja selbst seine Fälle u. d. m. sich anklagend offenbart? Alsdann beginnt eine Offenbarung von Dingen, welche dem Richterstuhle der Busse angehören und deren Mittheilung durch das Dekret untersagt ist. Es folgt also für den Oberen auch die Pflicht das geistliche Gespräch auf das gestattete Gebiet zurückzuführen und den Untergebenen in väterlicher Weise zu ermahnen, er möchte Geständnisse dieser Art dem Vertreter Gottes im Richterstuhle der Busse anvertrauen. Ob aber auch die Lösung von Skrupeln dem Oberen untersagt ist? Zunächst ist klar, dass eine *autoritative* Lösung nur dem zusteht, dem Gott die Leitung des Gewissens anvertraut hat. Einzelne Gewissensskrupel also zu lösen kommt dem

Oberen als solchen nicht zu. Anders steht die Sache, wenn der Untergebene bereits vom Beichtvater eine *Direktive* erhalten hat und den Oberen, der seinen Untergebenen in ein Netz der Verwirrung verwickelt sieht, um Rath frägt. In diesem Falle handelt es sich ja in der That um eine Gewissenbeängstigung, über deren Grundlage derjenige bereits sein Urtheil gefällt hat, dem es zukam, und die mithin von dem Oberen auf Wunsch des Untergebenen nach diesem Urtheil beseitigt wird, um den Weg zur Vollkommenheit wieder frei zu machen.

4. *Die heilige Beicht.*

»War es früher in den Constitutionen nach Vorschrift der heiligen Canones angeordnet, dass die heilige Beicht Seitens der gedachten Ordensgemeinschaften vor bestimmten ordentlichen und ausserordentlichen Beichtvätern abgelegt werden sollte, so ist die Willkür der Oberen inzwischen so gross geworden, dass sie ihre Untergebenen selbst in dem Falle, dass dieselben ihres Gewissensstandes halber des ausserordentlichen Beichtvaters dringend bedurften, dieselben versagten.« So die Begründung des nachfolgenden Dekretes:

»Indem die Bestimmungen, welche das heilige Concil von Trient in seiner 25. Sitzung (10. Kap. Von den Ordensleuten) und Benedikt XIV. sel. Andenkens in der Constitution »Pastoralis curae« getroffen hat, durchaus aufrecht erhalten werden, ermahnt Se. Heiligkeit die Bischöfe und Oberen ihren Unterthanen einen ausserordentlichen Beichtvater nicht zu versagen, so oft jene ihres Gewissens halber eines solchen bedürfen, ohne dass die Oberen auf irgend welche Weise nach dem Grunde forschen oder zeigen, dass ihnen dies missfällt. Und damit diese fürsorgliche Bestimmung nicht ohne Ausführung bleibe, ermahnt Se. Heiligkeit die Ordinarien an denjenigen Orten ihrer Diöcese, an welchen sich Frauengenossenschaften befinden, geeignete mit den nöthigen Vollmachten ausgestattete Priester zu bezeichnen, damit jene zu denselben mit Leichtigkeit behufs der heiligen Beicht ihre Zuflucht nehmen können.«

1. Geben wir in Kürze die Bestimmungen wieder, auf welche der heilige Vater hinweist. Das Tridentiner Concil bestimmt: »Ausser dem gewöhnlichen Beichtvater wird (den Ordensfrauen) zwei oder drei Mal ein anderer aussergewöhnlicher von den Bischöfen oder anderen Oberen geboten, der die Beichten aller Ordensfrauen hört.« Benedikt XIV. erneuerte und erklärte diese Bestimmung durch die Constitution Pastoralis curae am 5. August 1742, indem er ihren

Wirkungskreis zugleich vergrösserte. Der Beichtvater ist verpflichtet, die Beichte aller Mitglieder der Ordensgemeinde, welche in dieser Absicht zu ihm kommen, zu empfangen, die Ordensfrauen hingegen müssen alle ohne Ausnahme zu ihm kommen, indess brauchen sie nicht nothwendig eine sakramentale Beichte abzulegen. Auf diese Weise ist allen die Möglichkeit gegeben sich dem ausserordentlichen Beichtvater zu offenbaren, ohne dass Jemand zu befürchten hätte, dass ihm irgend eine Misshelligkeit daraus entsteht. Während das Dekret des Tridentiner Concils nur für die Ordensfrauen, welche in Clausur leben, galt, dehnte Benedikt XIV. dasselbe auf alle Ordens- und Weltpersonen aus, die in Gemeinschaft und ohne Clausur leben, indess nur einen bestimmten Beichtvater haben.

2. Zu dieser allgemeinen Ausdehnung des Dekretes fügte Benedikt XIV. noch drei besondere Fälle hinzu, in denen einzelnen Personen ein ausserordentlicher Beichtvater zu gewähren ist.

a) Einer schwer kranken Ordensfrau, die einen besonderen Beichtvater verlangt, ist derselbe zu gewähren.

b) Einer Ordensfrau, die gegen den gewöhnlichen Beichtvater der Ordensgemeinde Abneigung und Widerstreben (reluctantia) empfindet, ist ein anderer Beichvater, Ordensmann oder Weltpriester für eine den Umständen angemessene Zeit zu gewähren. (Einmal oder öfter.) Kommen die Oberen in diesem Punkte ihrer Verpflichtung nicht nach, so hat die Ordensfrau das Recht sich an den Cardinal-Gross-Pönitentiar oder an die h. Congregation der Bischöfe und Regularen zu wenden, mit der Bitte, sich selbst einen Beichtvater wählen zu können. — Um die Art der Verpflichtung seitens der Oberen in helleres Licht zu setzen, erwähnen wir hier einige darauf bezügliche Entscheidungen des heiligen Stuhles. »Wenngleich aus dem Briefe Ew. Bisch. Gn. vom 26. Sept. erhellt, dass die Gründe, welche die Schwester Isab. Therese B. im Kloster N. gegen den gewöhnlichen Beichtvater geltend macht, nichts bedeuten, hätte der letztere dennoch leicht ihr Vertrauen wiedergewinnen können, wäre er mit mehr Klugheit und Milde vorgegangen. Die Cardinäle der Congr. der Bischöfe und Regularen loben es in jeder Beziehung, dass Ew. Bisch. Gn. so leicht darin sind, denjenigen Ordensfrauen, die einen bosonderen Beichtvater wünschen, einen solchen zu gewähren, wie Bened. XIV. dies in seiner Constitution Pastoralis curae vorschreibt, und andererseits die von wahrer Weisheit verlangte Strenge der Disciplin nicht ausser Acht lässt, so dass keine Ordensfrau für immer einen besonderen Beichtvater erhält. Um nun der obener-

wähnten Schwester, die eine Bittschrift hier eingereicht hat, zu ermöglichen, dass sie oft die heiligen Sakramente empfängt, wird es gut sein den Beichtvater, dem ihr Vertrauen abgeht, zu wechseln, sobald seine Zeit abgelaufen ist oder aber bis eine geeignete andere Gelegenheit zum Wechsel sich bietet, der genannten Ordensfrau einen besonderen Beichtvater zu gewähren. Immerhin aber ist darauf zu achten, dass die Bittstellerin anfängt zu begreifen (indess verfahre man dabei ja nur mit Sanftmuth und Liebe), in welchem Irrthum sie lebt, da sie meint, der häufige Empfang der Sakramente lasse sich mit einer beständigen Abneigung gegen den Beichtvater des Klosters vereinen, selbst wenn die Ursache der Abneigung eine Unbilde seitens desselben war. Rom September 1781.« — Ja, selbst wenn die Abneigung ganz ungerechtfertigt und ärgernissvoll ist, will die h. Congregation lieber Barmherzigkeit walten lassen als Gerechtigkeit. 1783 schrieb die h. Congr. dem General-Vikar von N., er möchte die Ordensfrau Anna Rosa dahin bringen, »dass sie aus ihrem Herzen die ärgernissgebende Abneigung gegen den gewöhnlichen Beichtvater entferne und mit den übrigen Schwestern bei denselben beichte. Hat aber die Sprache der Liebe und Ueberredung keine Wirkung, bleibt sie bei ihrer unglücklichen Meinung, so können Sie ihr für jetzt einen besonderen Beichtvater gewähren, um sie nicht länger vom Empfang der heiligen Sakramente zurückzuhalten, und berichten an diese h. Congregation, die es sich vorbehält im Nothfalle weitere Anordnungen zu treffen.«

c) Wenn eine Ordensfrau, ohne krank zu sein oder ohne eine Schwierigkeit gegen den ordentlichen oder ausserordentlichen Beichtvater zu haben, dennoch zu ihrem Troste und behufs ihres geistigen Fortschrittes wünscht einem von ihr erwählten Priester zu beichten, sollen Bischöfe und Oberen sich solchen Wünschen entgegenkommend zeigen. »Jede Bitte freilich dieser Art ohne Prüfung erfüllen wäre ebenso thöricht wie eine solche von vornherein zurückweisen. Die kirchlichen Oberen haben die Gründe der Bitte, die besondere Lage der Bittstellerin u. s. f. zu prüfen und zeigt sich nach dieser Prüfung kein wichtiger Grund, weshalb die Bitte zurückzuweisen ist, so mögen sie sich nach dem Beispiele des h. Franz von Sales und des h. Kardinal Barbadigo milde und väterlich erweisen gegen die Ordensfrauen und ihre geistliche Freiheit.«

Zu beachten ist, dass das gegenwärtige Dekret Leo's XIII. über die Bestimmungen der Constitution Benedikt XIV. hinausgeht, indem es vorschreibt: »Se. Heiligkeit ermahnt die Bischöfe und Oberen, den Untergebenen einen ausserordentlichen Beichtvater nicht

zu versagen, *so oft* die Untergebenen ihres Gewissens halber eines solchen bedürfen.« Die hier genannten Oberen sind, wie die h. Congregation diese Bestimmungen weiter erläuternd am 17. August 1891 erklärte, die Hausoberen (ad I). Ueberaus wichtig ist die weitere Bestimmung ad II. Auf die Frage nämlich: Da nach dem Dekrete kein Oberer, wer er immer sei, einen ausserordentlichen Beichtvater versagen kann, ja nicht einmal zeigen, dass ihm die Bitte nicht angenehm ist, so ist zweifelhaft, ob der Obere stets dem Wunsche des Untergebenen nachgeben muss, obwohl er klar sieht, dass die Nothwendigkeit eine eingebildete ist und nur Skrupel oder irgend ein anderer Mangel des Geistes dem Bittenden dieselbe als wirklich vorhanden erscheinen lassen? Antwort: Ja, der Obere muss auch in diesem Falle den Wunsch erfüllen; indess mögen die Untergebenen gemahnt werden, dass sie nicht um einen ausserordentlichen Beichtvater bitten können, wenn die Veranlassung dazu nicht ist, für ihr Gewissen Sorge zu tragen. Alsdann aber, heisst es weiter (ad III), hat nicht der Obere in jedem Falle die Person des Beichtvaters zu bestimmen, sondern die Ordensperson selbst kann sich unter den vom Bischofe bestimmten Beichtvätern einen wählen.

Diese Bestimmung konnte indess leicht einen Uebelstand herbeiführen. Wenn eine Ordensfrau derart oft den ausserordentlichen Beichtvater verlangt, dass der ordentliche sie nie zu Gesicht bekommt, ist dies auch dann seitens des Bischofes zu gestatten, besonders wenn jeder vernünftige Grund fehlt? Wie vorauszusehen, verneinte die h. Congregation diese Frage (1. Febr. 1892 ad I). Es ist also Sache des Bischofs den Grundsatz der Bulle *Pastoralis* aufrecht zu erhalten: Es ist eine allgemein bekannte Vorschrift, dass für ein Kloster nur ein Beichtvater bestimmt wird (ad III). Es geschieht dies, indem er die Schwestern erinnert, dass Artikel IV des Dekretes *Quemadmodum* nur eine Ausnahme von der Regel bildet und zwar für den Fall einer wahren und absoluten Nothwendigkeit, so oft sie durch eine solche veranlasst worden, während im Uebrigen die Bestimmungen des Tridentiner Concils und der Bulle Pastoralis cura Benedikt XIV. bestehen bleibt (ad IV). Ebenso wies sie darauf hin, dass die ausserordentlichen Beichtväter im Gewissen verbunden sind dem Gesuch einer Ordensperson, nicht zu willfahren, wenn sie erkennen, dass keine gegründete (probabilis) Ursache vorhanden ist, auf sie zu rekurriren.

Als Ergänzung der Bestimmungen kann nachstehende Antwort der h. Congreg. der Bischöfe und Ordensleute dienen: »In vielen Pfarreien, insbesondere ländlichen, sind oft zwei, drei oder vier einer Congregation angehörende Schwestern, welche ohne Clausur leben und

keine eigene Kapelle haben, weshalb sie wie alle übrigen Gemeindeglieder die Pfarrkirche besuchen und in derselben die h. Messe und anderen gottesdienstlichen Uebungen beiwohnen, beichten und communiciren. Oft werden diese Schwestern auch von der Generaloberin aus einer Parochie in eine andere versetzt. Nun ist aber in solchen Pfarreien oft nur ein Priester, der Pfarrer; soll also in solchen Fällen die Vorschrift, dass der Beichtvater alle drei Jahre gewechselt wird, aufrecht erhalten werden?« Antwort: »Solche Schwestern können ausserhalb ihres Hauses bei einem jeden approbirten Beichtvater beichten.« 22. April 1872.

3. Es heisst in dem Dekrete: Se. Heiligkeit fordert die Bischöfe auf, *in den Orten* ihrer Diöcese, in welchen sich weibliche Genossenschaften finden, *geeignete* mit den nöthigen Vollmachten ausgerüstete Priester zu bestellen, an welche sich die weiblichen Genossenschaften *leicht* wenden können. Nichts ist vergessen: Die Bischöfe sollen geeignete Priester bestimmen: Nicht ohne Absicht ist hier wohl die Mehrzahl statt einer unbestimmten Einzahl gesetzt. Zweitens sollen die Priester am Orte selbst sein, da die Ordensfrauen sonst nicht mit der gebührenden Leichtigkeit deren Dienste in Anspruch nehmen könnten. Könnte einmal die Bestimmung, dass am Orte selbst solche Priester bestimmt werden, wegen besonderer Schwierigkeiten nicht ausgeführt werden, so werden wenigstens in möglichster Nähe geeignete Priester bestimmt werden, d. i. Priester, welche mit den Bedürfnissen und Verhältnissen des Ordenslebens einigermassen bekannt sind. Wenngleich nun diese Bestimmung des Dekretes ausdrücklich nur für Ordensgemeinden von Frauen gegeben ist, wird die gleiche Vergünstigung überall da auch den männlichen Laiengemeinden zuzugestehen sein, nach deren Gewohnheit nur ein bestimmter Beichvater für alle Ordensglieder eines Conventes bestimmt ist.

4. Ein letzter Punkt bleibt noch zu erörtern. Welcher Art ist die Schuld einer Oberin, die ihren Untergebenen den Beistand des ausserordentlichen Beichtvaters versagt? Wie der Obere, der für einen kranken Untergebenen nicht sorgt und keinen Arzt zu Rathe zieht, sich gegen denselben verfehlt, so verfehlt sich nach den Grundsätzen der christlichen Moral der Obere, welcher für die Gewissensbedürfnisse der ihm anvertrauten Personen die ihm anbefohlene Fürsorge von sich weist. Es ist dies eine Verfehlung gegen die Liebe zugleich und gegen die Gerechtigkeit. Da es sich also hier um eine bereits von Gott auferlegte Verpflichtung handelt, begnügt das De-

kret sich damit, dieselbe kurzweg in's Gedächtniss zurückzurufen und an's Herz zu legen.

5. *Die h. Kommunion.*

1. *Die Erlaubniss zu kommuniciren.*

a) »Was die Erlaubniss oder das Verbot zu kommuniciren angeht, bestimmt Se. Heiligkeit, dass dieselben einzig von dem ordentlichen oder ausserordentlichen Beichtvater abzuhängen haben, ohne dass die Oberen irgend eine Berechtigung hätten sich einzumischen.« (Mit Ausnahme des weiter unten genannten Falles eines Verbotes).

Welcher Beichtvater ist in diesem Dekret als ausserordentlicher zu verstehen? Ein jeder, der nach dem Dekrete über die Beichte wirklich ein solcher ist, also auch der besondere. Indess wessen Urtheil soll vorgehen, wenn der gewöhnliche und der aussergewöhnliche Beichtvater über die Zahl der zu gestattenden heiligen Kommunionen verschiedener Meinung sind? P. Lehmkuhl löst diese Frage in einer Weise, der durchaus beizupflichten ist: Zu der Zeit, wo der ausserordentliche Beichtvater sein Amt versieht, ist seinem Urtheile zu folgen. Hat er also eine grössere Zahl von Kommunionen bewilligt, so bleibt diese Genehmigung so lange in Kraft, als die Ordensperson nicht bei dem gewöhnlichen Beichtvater gebeichtet hat und von ihm ausdrücklich die häufigere Kommunion untersagt ist. Das Gleiche gilt im entgegengesetzten Falle. Da nämlich der h. Vater beiden Beichtvätern diese Vollmacht gibt, muss ihr Urtheil für die Zeit massgeblich sein, auf welche die Verwaltung des Busssakramentes seine Wirkung ausdehnt.

b) Welcher Richtschnur hat der Beichtvater für die Häufigkeit der Kommunionerlaubniss zu folgen? Das Dekret gibt drei Punkte an:

1. Punkt. »Alle werden ermahnt Acht zu haben, sich mit Sorgfalt auf die heilige Kommunion vorzubereiten und an den in den eigenen Regeln gebotenen Tagen zu derselben hinzuzutreten.«

Hieraus folgt, dass es dem Beichtvater keineswegs freisteht, nach seinem Belieben ganz persönlicher Art die Regel-Kommunion aufzuheben. Gibt die Ordensperson dem Beichtvater keinen *gegründeten Anlass* ihr die Regel-Kommunion zu untersagen, so bleibt die durch dieselbe gewährte Erlaubniss in Kraft und entscheidet a priori die Gestattung der h. Kommunion.

2. Punkt. »Desgleichen kann ihnen die heilige Kommunion vom Beicchtvater gestattet werdsn, so oft derselbe urtheilt, dass es wegen des Eifers und des geistigen Fortschrittes einer einzelnen Ordensperson

zukömmlich ist.« Infolge dieses Dekretes sind alle Constitutionen, in denen den Nonnen oder Ordensleuten untersagt wird, öfter als an bestimmten und festgesetzten Tagen die h. Kommunion zu empfangen, aufgehoben. (H. Congr. d. Bisch. u. Ordensl. 17. Aug. 1891 ad III). Welche Dispositionen eine häufige Kommunion zulassen, hat der Beichtvater aus den Regeln zu ersehen, welche bewährte Autoren und insbesondere der hl. Alphons aufstellen (S. Poenit. 19. Nov. 1885). Indess auch den Oberen gegenüber liegt in solchen Fällen eine Verpflichtung ob: »Wer von dem Beichtvater die Erlaubniss empfangen hat, häufiger oder wohl gar täglich die h. Kommunion zu empfangen, hat den Oberen davon in Kenntniss zu setzen.«

Diese Benachrichtigung liegt also der Ordensperson selbst ob. Es ist dies eine blosse Benachrichtigung, wie das Dekret besagt und wie die heilige Concilskongregation bereits früher erklärt, nicht aber die Bitte um Zustimmung. »Durch Missbrauch,« heisst es in der Begründung des Dekretes, ist es dahin gekommen, dass die Oberen den Untergebenen nach eigenem Belieben gestatteten zur h. Kommunion hinzuzutreten oder ihnen dieselbe bisweilen gänzlich untersagten.« Schon im Jahre 1888 erklärte deshalb die h. Concilskongregation ausdrücklich: »Die Erlaubniss öfter die h. Kommunion zu empfangen ist einzig vom Beichtvater zu erlangen, die Zustimmung des Oberen oder der Oberin bleibt ausgeschlossen« (4. Aug. 1888). Kurz bevor das hier besprochene Dekret erschien, löste das heilige Officium (am 2. Juli 1890) für die zahlreichste weibliche Kongregation, die Vincentinerinnen, mit Gutheissung des h. Vaters die nachstehenden Fragen: 1. Muss der Beichtvater oder die Pönitentin der Oberin die Anzeige von der Erlaubniss der oftmaligen h. Kommunion machen? Antwort: Die Anzeige muss von der Pönitentin gemacht werden, eine Antwort Seitens des Oberen ist nicht erforderlich. 2. Muss die Benachrichtigung einzig für die öftere oder tägliche Kommunion statthaben oder auch für jede einzelne Kommunion, die ausnahmsweise über die Regel-Kommunion hinaus gestattet wird? Antwort: Die Anzeige muss einzig für die erstere Art der Kommunion gemacht werden, nicht für jede Einzelkommunion. 3. Muss diese Anzeige jedes Mal statthaben? Antwort: Nein, nicht jedes Mal, sondern es genügt, die Anzeige ein für alle Male zu machen.

3. Punkt. »Glaubt der Obere gerechte und schwerwiegende Ursachen zu haben, die gegen derartige häufigere Communionen streiten, so hat er dieselben dem Beichtvater zu offenbaren, dessen Urtheil alles voll und endgültig entscheidet.«

Die Ursachen, von denen in diesem Dekrete die Rede ist,

müssen im öffentlichen Verhalten dessen liegen, welchem die öftere h. Kommunion gestattet ist. Gibt eine Ordensperson ein schlechtes Beispiel statt der Erbauung, so kann und muss der Obere den Beichtvater aufmerksam machen, er möchte genauer untersuchen, ob einer solchen Person in der That die häufige Kommunion zugestanden werden kann.

2. *Das Verbot zu kommuniciren.*

»Von dem allgemeinen Verbote, wonach der Obere nicht berechtigt ist, sich in die Erlaubniss oder Versagung der h. Kommunion einzumischen, ist der Fall ausgenommen, dass ein Untergebener nach der letzten heiligen Beichte der Ordensgemeinde Aergerniss gegeben oder eine schwere thätliche Schuld auf sich geladen und nach derselben noch nicht wieder dem Busssakramente genaht ist.«

Zwei Fälle also gibt es, in denen der Laien-Obere die h. Kommunion untersagen kann: Aergerniss der Ordensgemeinde gegeben, schwere thätliche Schuld, beide nach der letzten heiligen Beichte vorgekommen. Es ist wohl zu beachten, dass hier von schwerer Schuld im theologischen Sinne die Rede ist, nicht im Sinne mancher Oberin, für die bisweilen eine Kleinigkeit hinreichen würde, eine schwere Schuld zu begründen. Beichtet der Untergebene nachdem ihm das Verbot kundgethan, so hat der Obere weiterhin die h. Kommunion weder zu erlauben noch zu verbieten, denn nicht diese selbst war Gegenstand der Gewalt des Oberen, sondern die besonderen Umstände, unter denen der Untergebene derselben unwürdig schien. Ob nun der Obere das Recht hat, selbst dann noch sein Veto zu wiederholen, wenn der Untergebene zwar gebeichtet aber das Aergerniss noch nicht wieder gut gemacht z. B. für sein vor der Ordensgemeinde gezeigtes freches Betragen gegen den Oberen noch nicht um Verzeihung gebeten hat? Nach dem Wortlaute des Dekretes scheint dem Oberen ein solches Recht nicht zuzustehen. Sein Recht hört mit der Beicht auf. Sache des Beichtvaters ist es zu erwägen, ob es mit Rücksicht auf den vielleicht noch aufgeregten Zustand des Beichtkindes nicht besser ist mit der Abbitte noch zu warten, ohne deshalb die h. Kommunion zu versagen. Richter über die inneren Dispositionen ist in letzter Reihe nicht der Obere, sondern der Beichtvater.

6. *Schluss.*

1. »Se. Heiligkeit befiehlt allen General-, Provinzial- und Ortsoberen der obengenannten männlichen und weiblichen Ordensgemein-

schaften und jeden insbesondere, die Bestimmungen dieser Verfügung zu beobachten, widrigenfalls diese Oberen durch die Uebertretung selbst den gegen die Verordnungen des Apostolischen Stuhles sich verfehlenden festgesetzten Strafen verfallen.« Aus den Strafandrohungen erscheint klar, dass die vorstehenden Dekrete unter einer schweren Sünde verpflichten. Welches sind die Strafen, welche für die Verletzung des Dekretes zu gewärtigen sind? Freilich suchen wir in den Bestimmungen des Rechtes umsonst nach genauen Angaben über dieselben, immerhin aber hat sich eine gewisse Praxis herausgebildet, welche die gleichen Strafen für verschiedene Vergehungen festsetzt. Es sind dies: Absetzung des Oberen von Amt und Würden, Unfähigkeit solche zu bekleiden, Verlust des aktiven und passiven Wahlrechtes, alle ipso facto zu inkurriren [1]). Vielleicht sind in dem Dekrete vom 17. December 1890 diese Strafen gemeint. Uebrigens ist es nicht nothwendig, sie im einzelnen zu kennen, da die h. Congregation der Bischöfe und Ordensleute dieselben im Einzelfall specificiren wird; ist doch eine sententia declaratoria, dass eine Verletzung des Dekretes vorliegt und die Strafen einzutreten haben, noch nothwendig [2]). Eine solche aber hat der Richter auszusprechen, welcher die Strafe verhängt hat [3]), die h. Kongregation der Bischöfe und Ordensleute.

2. Wie die auf die Gewissensrechenschaft bezüglichen Stellen aus den Constitutionen u. s. f. der gedachten Ordensgenossenschaften zu entfernen sind, so haben a) »diese Dekrete in der Landessprache in derselben Aufnahme zu finden«; b) »sind diese Decrete wenigstens einmal im Jahre zu einer bestimmten Zeit in jedem Hause bei Tische oder in einem zu diesem Zwecke besonders berufenen Kapitel mit lauter und deutlicher Stimme zu lesen.«

So ist der Gefahr vorgebeugt, diese Bestimmungen in Ver-

---

1) So das Dekret Urban VIII. über die Veräusserung geistlicher Güter welches auf alle ordensähnliche Gemeinschaften Anwendung findet (Bouix, Jus regular. Bd. II. p. V. subsect. 2 c. 2 prop. 3) und ein anderes Dekret der S. C. Reg. betreffs der Bereitung von Arzneimitteln (Aug. 1707 Bizzari Collectan. 1. Ausg. S. 375). Aehnlich die Constitution Clemens VIII. *Religiosae Congregationes* 2. Juli 1594, *Inscrutabilis* Urbans VIII. 10. April 1631, *Instaurandae* Innocenz X. 17. Okt. 1652, H. Congr. des Conc. 21. Sept. 1624, S. C. Inqu. 24. Aug. 1660, S. Congr. super statu Reg. 16. März 1675, Constit. *Nuper* erneuert von Innocenz XII. 23. November 1697, S. Congr. super statu Reg. 25. Jan. 1848. Freilich haben andere Dekrete auch andere Strafen festgesetzt, doch viel seltener und unter gewissen veränderten Umständen.

2) Riganti Comm. de Reg. Canc. Reg. LVIII 37.

3) Pellizzari S. J., Manuale Regularium Tom. II. p. 1. c. VI. sect. 1. n. 11.

gessenheit oder durch eine alte böse Gewohnheit wieder beseitigen zu lassen. — Müssen diese Dekrete nun aber ganz vollständig gelesen werden? Diese Frage ist durchaus zu bejahen. Die bejahende Meinung verfechten für ähnliche frühere Dekrete Donati und Rotarius, zwei der vorzüglichsten Kenner des Ordensrechtes. Wenngleich nämlich nicht alles wesentlich ist, steht es doch Niemandem als dem Gesetzgeber selbst zu, zu entscheiden, ob er von dem, was minder wichtig erscheint, dispensirt. Jedenfalls hat sich die h. Kongregation der Ordensdisciplin vorbehalten, etwaige Kürzungen zu approbiren (26. Aug. 1826). Kein Haus ist ausgenommen von der Lesung.

3. »So hat Se. Heiligkeit verordnet und verfügt, mit Aufhebung alles entgegenstehenden, selbst einzelner und besonderer Erwähnung würdigen.« Welcher Art also auch die in den Dekreten beschriebenen Institute seien, alle, welches auch ihre Privilegien seien, unterliegen diesen Dekreten, deren authentische Erklärung einzig dem heiligen Stuhle selbst zusteht.

XXVII.

Ueber die matrimonia praesumpta.

Von Subregens Dr. *Martin Leitner* in Regensburg.

Papst Leo XIII. hat am 15. Februar 1892 ein apostolisches Schreiben erlassen, worin er die sogenannten matrimonia praesumpta aufhob oder genauer gesprochen, worin er die Annahme des Rechtes, dass die geschlechtliche Verbindung zweier Brautleute das äussere Zeichen für den Abschluss der Ehe sei, beseitigte.

Da dieser päpstliche Erlass nicht nur für jene Orte von der grössten Bedeutung ist, wo das c. »Tametsi« des Tridentinums [1]) nicht verkündet wurde und beobachtet ist, sondern auch Fragen berührt, die an den übrigen Orten auftauchen, so lohnt es sich der Mühe, den Gegenstand eingehender zu erörtern. Zur Klarheit möchte ich denselben in 3 Teile zerlegen und handeln:

1. Von dem *Wesen* der präsumirten Ehen — Quid est matrimonium praesumptum?
2. Von dem *bisher geltenden* Rechte.
3. Von den Folgen des päpstlichen Schreibens oder dem *neugeschaffenen* Rechte.

I. Was ist eine präsumirte Ehe?

Um diese Frage gut zu beantworten, ist notwendig eine andere vorauszuschicken, nämlich: Was ist eine Präsumption (Annahme)?

»Praesumptio est rationalis conjectura rei dubiae collecta ex argumentis et indiciis, quae per rerum naturam frequenter eveniunt.«

Praesumption ist die vernünftige Auffassung einer an sich zweifelhaften Sache, gezogen aus Gründen und Anzeichen, die nach der Natur der Dinge häufig vorkommen.

Da bei Gericht es oft an eigentlichen Beweisgründen gebricht, so werden der *Richter* sowohl als das *Recht* sich genötigt sehen, zu den Präsumptionen ihre Zuflucht zu nehmen. Darum hat auch Gregor IX. in seinen Dekretalen, welche »das Gericht« behandeln (l. II.), einen eigenen Titel angebracht t. XXIII. de praesumptionibus.

Ein Beispiel einer richterlichen Präsumption gibt uns der Urteilsspruch des Salomon — 3 Rg. III. 16 seq., — der wiederge-

1) cp. 1. de ref. matr. sess. 24.

geben ist in c. 2. h. t. Aus der Aeusserung des mütterlichen Gefühls schloss Salomon auf die Mutter. Man hätte diesen Schluss eine praesumptio hominis — Auffassung des Richters — nennen können gegenüber der praesumptio juris — eine Auffassung des Rechtes oder Gesetzes. —

Dies ist nämlich die Haupteinteilung der Präsumptionen:

in richterliche — praesumptiones hominis und gesetzliche — praesumptiones juris.

Erstere findet statt, wenn der *Richter* Erscheinungen und Vorkommnisse nach eigenem Urteile bemisst und aus diesen seinen Schluss zieht, während bei letzterer das *Gesetz* selbst die Erklärung gibt.

Die Gesetzespräsumptionen lassen sich wieder einteilen:

1. in praesumptiones juris [2]),

2. in praesumptiones juris et de jure. — Zur Erklärung beider diene Folgendes:

Ad 1. Das Gesetz fasst Ereignisse und Vorkommnisse solange in einem *bestimmten* Sinne auf, bis nicht das *Gegenteil* bewiesen ist. Da gilt dann der Satz: praesumptio debet cedere veritati.

Freie Verleihungen von Benefizien z. B., die der Bischof in seiner Diöcese vornimmt, werden solange als zu Recht bestehend angesehen, bis ein anderer seinen Privattitel, z. B. das Patronatsrecht, vorlegt *und* beweist. — Denn es ist praesumptio juris, dass der Bischof die Benefizien seiner Diöcese frei verleiht.

Ad 2. Stärker noch ist die *praesumptio juris et de jure.* Sie gleicht in ihren Wirkungen dem Wahrheitsbeweise [3]).

Diese Annahme heisst praesumpti juris, weil sie Erscheinungen kraft des Gesetzes in einem bestimmten Sinne auffasst; sie heisst *de jure*, weil der Gesetzgeber auf diesem Schlusse sein Gesetz aufbaut oder, genauer ausgedrückt, weil der Gesetzgeber durch seine Macht das ergänzt, was der Präsumption von der Wahrheit und Wirklichkeit abgeht.

Das klarste Beispiel gibt das 30. cp. X. (IV. 1).

Ein Mann hatte mit einer Person Sponsalien geschlossen und mit dieser Person in geschlechtlicher Verbindung gelebt. »In facie Ecclesiae« heiratet er eine andere und verkehrt mit ihr in derselben Weise. Die Sache wurde vor Gregor IX. gebracht, der entscheidet:

---

2) im engeren Sinne oder juris tantum.

3) Abbas in cp. 30 X. (IV. 1).

»Die erste Ehe scheint zwar eine präsumirte, aber gegen eine solche Präsumption ist kein Beweis zu gestatten [4]).«

Als praesumptio juris gäbe es einen Beweis dagegen, als praesumptio juris et de jure gibt es keinen *direkten* Beweis. — Das ist auch die Hauptwirkung dieser Präsumption.

Die geschlechtliche Verbindung, eingegangen nach abgeschlossenen Sponsalien, ist *an sich* [5]) nicht das untrügliche Zeichen, dass nunmehr die Ehe abgeschlossen ist, wie die Worte des Consenses, allein sie wird zu diesem äusseren Zeichen durch die *Macht des Gesetzes*, die jede andere Erklärung ausschliesst.

Um nun die Antwort zu geben auf die erste Frage: »Was ist eine präsumirte Ehe?« so ergibt sich folgende Definition:

Eine präsumirte Ehe ist eine Ehe, welche das kirchliche Gesetz mit Notwendigkeit [6]) erschliesst aus dem Vorhandensein des Eheversprechens und der darauffolgenden geschlechtlichen Verbindung.

Aus dieser Definition ergeben sich zwei wichtige Folgerungen:

1. Obwohl das Gesetz keinen *direkten* Beweis gegen diese Präsumption zulässt, so könnte man doch *indirekt* eine derartige Ehe angreifen durch den Nachweis eines trennenden Ehehindernisses [7]), z. B. der Furcht, der Bedingung u. s. w.

2. Da die Kraft des kirchlich-positiven Gesetzes nie zu ergänzen vermag, was vom Naturrechte als wesentlich gefordert wird, so folgt, dass diese gesetzliche Auffassung sich *nur* auf das *äussere Forum* beschränkt [8]). Im inneren Forum dagegen hängt alles davon ab, ob in Wahrheit ein Consens vorhanden war oder nicht, mit anderen Worten, ob die copula geschah affectu maritali oder fornicario [9]).

Daher kann es vorkommen, dass in foro interno manche Ehe ungiltig ist, die in foro externo sogar mit kirchlichen Strafen aufrecht zu erhalten war und umgekehrt.

Soweit zur Klarstellung der I. Frage.

---

4) c. 30. X. (IV. 1.).

5) denn sie könnte wie copula maritalis, so auch copula fornicaria sein.

6) d. h. ohne einen Beweis dagegen zuzulassen. — Vergl. das apostol. Schreiben »Consensus mutuus«, 15. II. 1892. »In hac juris praesumptione tantum roboris inesse voluerunt, ut .... probationem contrariam nullam admitteret.«

7) cf. das apost. Schreiben »Consensus mutuus« vom 15. II. 1892 »nisi impedimentum canonicum obstitisset.«

8) cf. Trid. sess. 24. c. 1 de ref. matr. »Ecclesia, quae de occultis non judicat.«

9) c. 26. »Tua nos« X. (IV. 1) von Innocenz III. cf. Instructionem S. C. de propag. fide, d. 17. Jan. 1821 ad vic. ap. imp. Sinensis.

II. Das bisher geltende Recht.

Damit eine präsumirte Ehe zu Stande kam, mussten zwei Bedingungen gegeben sein:

1. Giltige Sponsalien;

2. die darauffolgende geschlechtliche Verbindung.

Fehlte eines von diesen Erfordernissen, so trat die kirchliche Präsumption juris et de jure nicht ein.

Ad 1. Sind daher die Sponsalien aus irgend einem Grunde ungiltig oder vor der copula aufgelöst worden, so hatte auch die kirchliche Präsumption nicht statt. Das galt auch, wenn eine Person nach giltig geschlossenen Sponsalien mit einer dritten Person zweite Sponsalien schloss, denen mit dieser dritten Person die copula carnalis folgte. Die zweiten Sponsalien waren nichtig, mithin fehlte auch die *eine* Grundlage zur kirchlichen Präsumption.

Ad 2. a) Für die Ehe wurde nur dann präsumirt, wenn die Sponsalien *vorausgegangen* waren [1]; also nicht wenn Sponsalien geschlossen wurden nach dem geschlechtlichen Verkehr.

b) Es musste eine wirkliche Verbindung gefolgt sein (copula carnalis) nicht etwa blos ein Versuch hiezu [2]), oder sogenannte actus imperfecti [3]). — Denn der Grund, warum die Kirche diese Präsumption eingeführt hat, ist nicht bloss, weil sie bei den Gläubigen das *Bessere* (Vermeidung der fornicatio) annimmt; sondern auch, weil nur im ehelichen Akte selbst jene *Hingabe* zum Ausdruck kommt, die das Wesen der Ehe verlangt.

3. »Da die *geheimen* Ehen, geschlossen durch den freien Consens der beiden Teile, giltige und wahre Ehen sind, solange sie die Kirche nicht ungiltig gemacht hat [4]),« so folgt, dass es von Anfang der Kirche an Fälle gab, in denen die Präsumption dem eigentlichen Beweise zu Hilfe kommen musste.

Schon der allgemeine Satz: »*Nemo praesumitur malus*, *nisi probetur* [5])« musste, auf die copula *carnalis* nach dem Eheversprechen angewendet, diese Präsumption mit sich führen. Doch war dies natürlicher Weise nur eine praesumptio juris, konnte demnach *durch den Beweis* des Gegenteils umgestossen werden.

Durch *Gesetzeskraft* wurde indes diese Präsumption so erhöht und

---

1) cfr. c. 15 X (IV. 1) Alexandri III[i] »*post* fidem praestitam.«

2) cfr. c. 32 X (IV. 1).

3) cfr. Gonzalez Tellez in c. ult. l. IV. t. 1.

4) Trid. sess. 24. c. 1 de ref. matr.

5) cfr. c. 2 X (V. 41).

gestärkt, dass sie dem Beweise gleichkam [6]). Die erste Aussprache der praesumtio juris et de jure verdanken wir dem Papste Alexander III. [7]). Zwei Päpste, die wie der grosse Roland, das kirchliche Recht in Theorie und Praxis mächtig förderten, schlossen sich in ihren Entscheidungen ihrem Vorgänger an: Innocenz III. [8]) und Gregor IX. [9]). Letzterer gab die klarste Entscheidung: »Derjenige, welcher dem Weibe M. das Eheversprechen gab, dem die geschlechtliche Verbindung folgte, soll, wenn er auch eine andere in kirchlicher Form heiratet und die Ehe vollzieht, gehalten werden, zur ersten zurückzukehren: denn es ist gegen die erste Ehe, mag sie auch nur *präsumirt* erscheinen, *kein Beweis zuzulassen.*«

Dieser Grundsatz war kirchliches Recht *in der ganzen Kirche* bis auf das Concil von Trient. Dieses erklärte [10]) die *geheimen* Ehen für nichtig, jedoch sollte diese Bestimmung nur in jenen Pfarreien gelten, wo das c. »Tametsi« entweder vor 30 Tagen als lex Tridentina [11]) verkündet worden wäre oder wo es nach Ansicht einiger Kanonisten gewohnheitsrechtlich beobachtet wird [12]).

Dadurch wurde auch hinsichtlich der präsumirten Ehen eine doppelte Praxis geschaffen.

Wo der Concilsbeschluss zu Recht besteht, hörten die präsumirten Ehen auf [13]); denn nur diejenigen Ehen sollten fürder Giltigkeit haben, welche vor dem Pfarrer und 2 oder 3 Zeugen geschlossen wurden. — In den übrigen Teilen der katholischen Kirche bestand das Dekretalenrecht circa matr. praes. ungeschmälert fort. Trotzdem hatte das Tridentinum auch hier seine Wirkung — nicht eine rechtliche im Gesetze, wohl aber eine sittliche in der Anschauung des Volkes; denn kaum fällt es einem ein, die copula carnalis nach vorausgegangenem Verlöbnisse für den Abschluss der Ehe anzusehen. (Apostolisches Schreiben 15. II. 1892). — Diese Doppelpraxis in der Kirche dauerte bis zum 15. Februar des Jahres 1892.

Nachdem der hl. Vater die Meinung mehrerer Bischöfe über

---

6) cfr. c. 3 X (IV. 3) »Consensus de praesenti« und »carnalis commixtio« post sponsalia standen da auf gleicher Stufe.

7) c. 15 X (IV. 1) und c. 3 X (IV. 5).

8) c. 26 X (IV. 1) und c. 6 X (IV. 5).

9) c. 30 X (IV. 1).

10) im c. 1 sess. 24 de ref. matr.

11) nicht als lex particularis, z. B. einer Provinzialsynode; resolutio S. C. C. die 20. Martii 1629, approbata ab Urbano VIII.

12) cfr. Leonis XIII. lit. apost. 15. II. 1892.

13) da ja die *geheimen* überhaupt aufhörten; cfr. 80 reg. in 6° (V. 12) »in toto partem non est dubium contineri.«

diese Frage vernommen, erliess er auf den Rat der Kardinäle, welche die Congregation der römischen und allgemeinen Inquisition ausmachen, das apostolische Schreiben: »Consensus mutuus,« wodurch ein neues Recht begründet wurde.

III. Das neugeschaffene Recht.

1. Inhalt der neuen Verfügung:

a) Alle Verfügungen des kanonischen Rechtes hierüber, selbst die, welche einer speziellen Erwähnung benöthigen [1]), sind durch dieses Dekret abgeschafft und aufgehoben.

b) »Zugleich bestimmen wir,« so fährt das apost. Schreiben fort, »dass fürderhin an jenen Orten, an denen geheime Ehen Geltung haben, von allen kirchlichen Richtern, vor deren Forum derlei Ehesachen zur Verhandlung und Aburteilung kommen, die dem Eheversprechen folgende geschlechtliche Verbindung nicht mehr aus *gesetzlicher* Auffassung (»non amplius ex juris praesumptione«) als Ehevertrag erachtet werde, noch als gesetzmässige Ehe anerkannt und erklärt werde.«

c) »Durch die Kraft dieses Dekretes wollen wir jedoch nicht die Notwendigkeit der Beobachtung der tridentinischen Form zur Giltigkeit dort eingeführt haben, wo diese Form bis jetzt nicht in Kraft ist.«

2. Erklärungen:

a) Ausser den Dekreten der drei Päpste Alexander III. [2]), Innocenz III. und Gregor IX. sind alle anderen auch ganz speziellen Verfügungen über die präsumirten Ehen aufgehoben.

b) Das Dekret hat Geltung vom 15. Februar 1892 an für die Zukunft (»deinceps«) und zwar gilt dieser Zeitpunkt nicht für eine *Eheabschliessung* dieser Art, sondern für die *gerichtliche Beurteilung* (III. 1. b.).

c) Da durch das c. »Tametsi« die matrimonia praesumpta in den geheimen Ehen beseitigt waren, so gilt dieses Dekret nur an jenen Orten, wo dieser Concilsbeschluss nicht in Kraft ist.

d) Da bei dem Ausdrucke »a quibusvis judicibus ecclesiasticis« keine Beschränkung gemacht ist, so hat das Dekret Geltung sowohl in foro externo als auch für die Beichtväter in foro interno, welchen dadurch, wie später sich zeigen wird, eine grosse Last abgenommen ist.

e) Das Eheversprechen mit darauffolgender copula carnalis soll

---

1) über die Bedeutung dieser Clausel siehe *Barbosa:* de clausulis und tract. de dictionibus usu frequentioribus.

2) c. 15—26—30 X (IV. 1).

nicht mehr als Ehe — ex juris praesumptione — gelten. Es ist gesagt:

α) *Das Eheversprechen mit darauffolgender copula carnalis;* — also nicht irgend ein anderes äusseres Zeichen, das als Abschluss der Ehe aufgefasst wurde, z. B. das lange Zusammenwohnen[3]).

β) Das Eheversprechen mit darauffolgender copula carnalis ist nicht mehr zu erachten als Ehevertrag — *wegen der gesetzlichen Präsumption.* Da dies der Kern der ganzen Frage ist, so soll dieser Punkt eigens behandelt werden.

f) Endlich ist mit diesem apostolischen Schreiben das c. »Tametsi« dort nicht eingeführt, wo es bisher keine Geltung hatte.

Kern der Sache.

»*Copula carnalis sponsalibus superveniens* non amplius *ex juris praesumptione* conjugalis contractus censeatur.«

a) Hiemit ist nicht gesagt, dass der auf Sponsalien folgende geschlechtliche Verkehr *überhaupt* nicht mehr als Ehe zu betrachten sei, sondern es wird festgestellt, dass derselbe nicht mehr gestützt sei durch *rechtliche Präsumption.* — Es kann demnach Fälle geben, wo bei Vorhandensein der beiden Erfordernisse auch eine giltige Ehe zustande kommt. Das ist *nur dann,* aber *auch dann immer* der Fall (in locis ubi non viget forma Tridentina selbstverständlich), wenn die copula carnalis geschah affectu *maritali.*

In foro *interno* genügt hier das Bekenntnis, dass der Akt wirklich affectu maritali geschah; denn da das Wesen der Ehe vorhanden ist: consensus im affectus maritalis und das äussere Zeichen in der faktischen traditio corporum, so muss auch die Ehe vorhanden sei. Anders verhält sich die Sache im *äusseren Forum.*

b) Es heisst im apostolischen Schreiben: »non amplius ex juris praesumptione.« — Wie wir oben sahen, gibt es eine doppelte Gesetzesauffassung:

1. praesumptio juris tantum;
2. praesumptio juris et de jure.

Fragen wir nun: Hat der hl. Vater bloss die letztere im Auge, oder ist mit dem Schreiben »Consensus mutuus« die Präsumption für solche Fälle überhaupt abgeschafft?

Es scheint, dass sowohl die praesumption de jure, als auch die praesumptio juris aufgehoben ist.

---

3) cfr. c. 21 X (IV. 1); »cum mora tanti temporis probationem huiusmodi excludit.«

Hiefür spricht der Wortlaut »ex juris praesumptione.« Wohl kann dieser Ausdruck im weiteren und engeren Sinne aufgefasst werden, allein er wird immer die praesumptio *juris et de jure* umfassen, im weiteren Sinne schon nach dem Wortlaute, im engeren Sinne der Sache selbst nach; denn die praesumptio juris tantum ist die notwendige Voraussetzung der praesumptio *de jure.*

Klarer erhellt dies aus den Gründen, welche den hl. Vater bestimmten, dieses Dekretalenrecht zu beseitigen. — Mehrere Bischöfe berichteten über die Anschauung des katholischen Volkes:

Die Lehre des kanonischen Rechtes über die präsumirten Ehen sei allmählich durch gegenteilige Gewohnheit verschwunden und der Vergessenheit anheimgegeben; — deshalb komme es kaum, oder man darf sagen nicht leicht (»ne vix quidem«) mehr vor, dass die Verbindung (copula) unter Brautleuten *mit dem Willen des ehelichen Verkehrs* (affectu *maritali*) und *nicht in sündhafter Absicht* (»*nec fornicario*«) statthabe und sie werde nach allgemeiner Ansicht *nicht* für den *Vollzug einer rechtmässigen Ehe*, sondern für *Sünde der Unlauterkeit* gehalten: — ja man könne dem Volke kaum die Ueberzeugung beibringen, *ein Eheverlöbnis* (Sponsalien) würde *durch geschlechtliche Verbindung zur Ehe*[4]).«

Fassen wir die drei Erfahrungssätze der Bischöfe kurz zusammen, so ergibt sich:

α) Die *frühere* Ansicht ist *verschwunden.*

β) Eine geschlechtliche Verbindung von Brautleuten wird *regelmässig* als eine sündhafte angesehen.

γ) Eine andere Ansicht lässt sich dem Volke kaum beibringen.

Wenden wir nun auf das Gesagte die Begriffsbestimmung von Präsumption an (cfr. I. 1)[5]), so folgt, dass auch die praesumptio juris tantum für derlei Verbindungen aufgehoben ist.

Zur völligen Klarstellung möge der von Gregor IX.[6]) gegebene Fall nach altem und neuem Rechte entschieden werden.

X. hatte mit M. Sponsalien geschlossen und hernach mit ihr in geschlechtlichem Verkehr gelebt. Später verlässt er die M., heiratet im Angesichte der Kirche die A. und vollzieht diese Ehe.

A. *Dekretalenrecht.* — Sind die Sponsalien und die darauffolgende copula im äusseren Forum bewiesen, so muss X. zu M. zu-

---

4) Vergl. »Consensus mutuus« 15. II. 1892.

5) »Conjectura ex indiciis, quae per rerum naturam, *frequenter* eveniunt.« — Dem gegenüber »ne vix quidem.«

6) c. 30 X. (IV. 1).

rückkehren, ohne den Beweis erbringen zu *dürfen* (»in foro externo«), dass er mit M. bloss gefallen sei (fornicatio).

B. *Tridentinisches Recht.* — Wo die tridentinische Form zu Recht besteht, muss er bei A. bleiben, ohne den Beweis erbringen zu *dürfen* und zu können, dass er die M. affectu maritali erkannt habe. Wegen des entgegenstehenden Hindernisses [7]) ist eben die Ehe in foro externo et interno null und nichtig.

C. *Neuestes Recht*, wo die Trienter Form nicht verpflichtet.

X. muss solange bei A. bleiben, bis er in foro *externo* [8]) den Beweis [9]) erbracht hat, dass er die M. affectu *maritali* erkannt habe. — Solange er dies nicht vermag, kann er in foro externo selbst durch Strafen gezwungen werden, mit A. zusammenzubleiben.

Folgen:

1) Vor allem ist jener von den Beichtvätern oft so schwer zu behandelnde Unterschied zwischen Forum internum und externum in der Regel gehoben. — Noch immer hatte ja der Richter im *äusseren* Forum auf Giltigkeit der Ehe zu erkennen [10]), während jener des *Gewissensforum* aus der Beicht erkannt hatte, dass es sich bei der copula lediglich um eine Versündigung (fornicatio) handelte.

Der umgekehrte Fall — dass nämlich die copula mit der ersten Person wirklich affectu maritali geschah, während die »Ehe« mit der zweiten Person als giltig angesehen wird — dürfte erfahrungsgemäss höchst selten vorkommen.

a) Erleichtert ist dadurch die Aufgabe den *Missionären*, welche mit äusserster Vorsicht zu Werke gehen mussten, bei Eingehung von neuen Ehen [11]).

β) Erleichtert ist die Aufgabe den *kirchlichen Gerichten*, welche besonders bei *Bekehrungen* von *Akatholiken* der peinlichen Untersuchung über Sponsalien und darauffolgenden geschlechtlichen Umgang überhoben sind.

2) Es gibt im *Eherechte* noch ähnliche Präsumptionen, so be-

---

7) der Clandestinität.

8) in foro *interno* dürfte er natürlich, wenn die copula mit M. affectu maritali geschah, die Ehe mit A. nicht fortsetzen.

9) Dieser wird in ähnlicher Weise zu erbringen sein, wie in der causâ Parisiensi, S. C. C. 7. III. 1885 »ex adjunctis inducenda est certitudo moralis.«

10) Ein römischer Professor des kanonischen Rechtes, der zugleich Consultor der Concilskongregation ist, that Ende 1890 den bezeichnenden Ausspruch: »Inter 100 casus vix unus verificatur de consensu maritali factus!«

11) cfr. monita ad missionarios provinciae Schantung Meridionalis. — Puoli 1886. pag. 55. — Instr. S. C. de Propaganda Fide, d. 17. Jan. 1821.

sonders bei jenen Hindernissen, welche aus dem Nichtvorhandensein des notwendigen Consenses sich ergeben, bei den Hindernissen des Irrtums, der Furcht, der List, der Bedingung.

Nunmehr entsteht die wichtige Frage: Sind auch diese Präsumptionen durch das apostolische Schreiben vom 15. II. 1892 berührt oder nicht?

3) Um in der Sache klar vorzugehen, ist das impedimentum conditionis (der beigefügten Bedingung) von den übrigen Hindernissen ex defectu consensus zu unterscheiden. Es gibt nämlich hinsichtlich der bedingten Ehe zwei Ansichten: die eine hält die Ehe nur für *Sponsalien*[12]), — die andere für *eine wahre Ehe*[13]).

α) Folgen wir nun der Meinung der Theologen und halten wir den bedingten Ehekonsens nur für Sponsalien, so folgt, dass in jenen Gegenden, wo das Concil von Trient nicht verkündet ist, von nun an die Erklärung des hl. Vaters vom 15. II. 1892 zu Recht besteht, wornach die Verbindung (copula), die auf einen bedingten Ehekonsens folgt, nicht mehr als Eingehung der Ehe zu betrachten ist (praesumenda), sondern als die Versündigung des unerlaubten Verkehrs (fornicatio). — Die weitere Folge ist, dass, wenn nicht das Gegenteil bewiesen wurde, man nicht präsumiren darf, die Contrahenten hätten durch die copula auf den Eintritt der Bedingung verzichtet. — Kurz zusammengefasst: Gilt der bedingte Consens nur

---

12) c. 3. und c. 5 X (IV. 5); S. Thomas: Dist. 29. qu. 1. art. 3. q. [3]: nach ihm fast die meisten Theologen, vgl. Gonzalez Tellez: comment. in l. IV. t. 5; c. 6. — »Actus qui ad hoc instituti sunt, ut statim sortiantur effectum i. e. qui essentiam habent ab exsecutione et consummatione, non possunt conditionem recipere.« Atqui matrimonium est ejusmodi actus (quia matr. semel validum semper validum). Ergo matrimonium non potest recipere conditionem.

13) Die meisten Canonisten ex leg. 2 §. 1 ff. »Qui potiores in pignoribus habeantur.« — *Fagnanus*, comm. in cp. 5 X (IV. 5) n. 4. seq., ubi citat S. Pium V. necnon Clementem VIII. approbantes *in casu* decisionem S. C. C.

Die bedingte Ehe unterscheidet sich von den Sponsalien durch das Vertrags*objekt*; denn während hier Gegenstand des Vertrages ist *Eingehung einer zukünftigen Ehe*, ist es dort die Uebertragung des *ehelichen Rechtes*. — Bei den Sponsalien wird kein consensus de praesenti geleistet, bei dem matrimonium conditionatum dagegen wird der consensus de praesenti moralisch ausgedehnt bis zum Eintritt der Bedingung; es kann ja mit der Erfüllung der Bedingung die Ehe *im nächsten Augenblick* in Kraft treten. — Die bedingte Eingehung der Ehe und die Erfüllung der Bedingung sind zwei Akte, die moralisch zu einem Akte verwachsen und so die bewirkende Ursache der Ehe bilden. Stürzt er den ersten Akt nicht um durch einen gegenteiligen, so tritt mit der Bedingung sofort auch das Eheband ein. — Recht hat Gonzalez (s. o.) insofern, als es *keine bedingte Ehe* geben kann; wohl aber gibt es einen *bedingten Eheconsens*.

als Eheversprechen, so ist die auf das Eheversprechen folgende copula als Versündigung (fornicatio) anzunehmen.

Also geht der bedingte Consens nicht in einen *unbedingten* über, sondern bleibt bedingt bis zum Eintritt der Bedingung.

β) Bei der Annahme der Canonisten gestaltet sich der Fall etwas anders. Nach ihnen ist der *Eheconsens* wohl *in fieri*, nicht aber in facto vorhanden.

d) Soll eine Ehe wirklich giltig sein, so müssen die äusserlich gegebenen Zeichen belebt sein durch den inneren Willensakt; sind äussere Zeichen und innerer Consens wirklich vorhanden, so ist die Ehe [14]) im äusseren und inneren Forum giltig. — Sind nur die äusseren Zeichen vorhanden, fehlt dagegen die innere Zustimmung auch nur bei einem Contrahenten, so ist eine solche Ehe in foro interno natürlich *ungiltig*, in foro externo jedoch nur dann, wenn sich der Mangel des inneren Consenses in diesem Forum beweisen lässt [15]).

Ist nun die Ehe in foro externo als giltig anzusehen, jedoch im inneren Forum in Wahrheit ungiltig, so kann eine Revalidation stattfinden dadurch, dass *diejenige Person*, welche den notwendigen Consens nicht gab, diesen in der Stille erneuert. Solche Fälle werden eintreten bei den Hindernissen des error, vis et metus und dolus [16]).

Wie nun von dem Dekretalenrecht die geschlechtliche Verbindung nach geschlossenen Sponsalien angesehen wurde als faktische Eingehung der Ehe, so betrachtete man auch die copula *spontanea* nach Abschluss einer solchen ungiltigen Ehe als die Revalidation der Ehe. — Ebenso galt die geschlechtliche Verbindung nach bedingt geschlossener Ehe als Verzichtleistung auf den Eintritt dieser Bedingung, demnach als bedingungslosen Abschluss der Ehe [17]).

Gilt nun, das ist die Frage, das neue apostolische Schreiben vom 15. Februar d. J. auch für diese Fälle, wird auch hier die Präsumption für den Eintritt der Ehe aufgehoben?

e) Wie die Sache sich gestaltet, wenn man die bedingt geschlossene Ehe nur als Sponsalien betrachtet, wurde oben angegeben; da gilt das Wort des hl. Vaters: »Copula sponsalibus superveniens non censeatur *ex juris praesumptione* contractus matrimonialis.«

Doch wie ist es, wenn nach der Ansicht der Canonisten der

---

14) Die Fähigkeit der Personen natürlich vorausgesetzt.

15) Die Art dieses Beweises siehe S. C. C. in Parisiensi. 7. März 1885.

16) Die böswillige Verweigerung der inneren Zustimmung bei äusserlich giltigem Abschluss der Ehe cfr. causa Parisiensis. S. C. C. vom 7. März 1885.

17) cfr. c. 3 und 6 X (IV. 5).

bedingte Ehekontrakt ein wirklicher consensus matrimonialis, nicht sponsalitius ist? Wie ist es mit der Präsumption nach den oben näher gezeichneten ungiltigen Ehen?

Es scheint, dass auch diese Präsumption durch das Schreiben »Consensus mutuus« getroffen sei. Denn

α) es handelt sich hier wirklich nur um eine *Rechtsannahme*, nicht um eine *untrügliche Sicherheit.* Der vorausgegangene Akt ist entweder ungiltig oder unvollständig (bei der Bedingung), die copula selbst kann sowohl affectu maritali als auch fornicario geschehen sein. — Folglich ist der Satz des kanonischen Rechtes: »Derartige Ehen treten durch die darauffolgende freie copula carnalis in Kraft, lediglich eine Präsumption, wie jene bei den Sponsalien.

β) Dazu kommt noch die Ansicht der kirchlichen Rechtslehrer, welche die Präsumption für Revalidation der Ehe auf gleiche Stufe stellen mit der Präsumption nach geschlossenen Sponsalien, ja die erstere Präsumption gerade von dem klassischen c. »Is qui fidem« 30 X (IV. 1) Gregor IX., das *nur von den Sponsalien* handelt, ableiten, so *Sanchez*[18]), *Gonzales*[19]), *Reiffenstuel*[20]), *De Nicollis*[21]), den ich wörtlich anführen will:

»Per copulam spontaneam subsecutam matrimonium metu contractum, dummodo contrahens sciat, illud esse irritum, ex tacito consensu, purgatur metus; — copula enim nonnisi affectu maritali facta *praesumitur.* Unde in *foro externo* non admittetur *probatio in contrarium.*«

Da nun der hl. Vater gerade diese Verfügung[22]) des kanonischen Rechtes ausdrücklich aufhebt und annullirt, so scheint damit auch unserer Präsumption das Fundament entzogen zu sein.

Trotzdem ist zu behaupten, dass das apostolische Schreiben »Consensus mutuus« die Präsumption bei ungiltigem oder in seiner Wirkung suspendirtem Eheconsens nicht betreffe.

Gründe: α) Der hl. Vater spricht an allen Stellen nur von der geschlechtlichen Verbindung, welche auf die *Sponsalien* folgt, nie vom matrimonium e. g. metu invalidum.

β) Dieses Dekret soll lediglich gelten an jenen Orten, wo die heimlichen Ehen noch Geltung haben. — Da nun aber eine Revalidation der durch ein geheimes Hindernis juris privati ungiltigen Ehe

---

18) l. 4. disp. 18 n. 2. — 19) in l. IV. decret. t. 1 c. 21. — 20) in l. IV. t. 1 n. 341.

21) Prax. Cur. Rom. I. S. 609 n. 15.

22) nämlich die cc. 15, 26, 30 X (IV. 1).

nicht ausgeschlossen ist[23]) (an Orten, wo das Tridentinum gilt), so würde durch dieses Dekret eine Doppelpraxis geschaffen:

An *Orten*, *wo* das Dekret »*Tametsi*« *publicirt* ist, würde die *Präsumption* noch zu *Recht* bestehen; an den *übrigen* Orten dagegen *nicht*.

γ) Wohl ist es wahr, dass der hl. Vater die canones hinsichtlich der Präsumption nach Sponsalien aufhebt und dass viele Rechtslehrer auch für die Revalidation der nichtigen Ehen sich auf diese berufen, allein es gibt noch andere Bestimmungen, welche unseren Fall *direkt* betreffen und nicht genannt und deshalb nicht beseitigt sind. — Hinsichtlich des impedimentum vis et metus — c. 4 X (IV. 18); betreffs des impedimentum conditionis die cc. 3, 5, 6 X (IV. 5).

δ) Was dann den *inneren* Grund anbelangt, so lässt sich die Erfahrung, welche der hl. Vater gemacht hat hinsichtlich der Hinfälligkeit der Gesetzesannahme *nach Sponsalien*, nicht ohne weiteres auf die Präsumption *nach ungiltig oder bedingt geschlossenen Ehen* anwenden.

Bei *bedingter Eheabschliessung*[24]) ist ein wirklicher Eheconsens vorhanden, nur ist er an die Erfüllung einer Bedingung geknüpft. Da nun das Wesen des Ehevertrages in der Hauptsache vorhanden ist, so kann man doch in der Regel annehmen, dass die Contrahenten mit der copula auf den Eintritt der Bedingung verzichten — und sie den Akt setzen als eine Folge des schon früher gegebenen consensus matrimonialis.

Bei den Hindernissen des Irrtums und der Furcht spricht der Umstand günstig für die Präsumption, dass *gewöhnlich* der eine Teil den wirklichen Eheconsens geleistet hat, dass dann der andere Teil, wenn er die durch Irrtum oder Gewalt beeinflusste Freiheit wieder erlangt, entweder auf den Willen des anderen Teiles eingeht oder die Verbindung ganz abbricht. — Etwas anderes freilich wäre es bei dem Hindernisse der List (*dolus*, äusserer Consens ohne den inneren) und bei *Furcht*, wenn diese eingeflösst wurde, um einem unerlaubten Umgange[25]) ein Ende zu machen.

Denn derjenige, welcher selbst den feierlichen Akt der Eheeingehung zu nichte macht durch den verweigerten inneren Consens, um einen Zweck zu erreichen, wird gewiss nur in Ausnahmsfällen die

---

23) S. C. C. in Caeneten. 10. IV. 1723; Benedict XIV. Inst. eccles. 87 n. 62. Schulte: Eherecht 1855 pag. 340; Aichner §. 196 I. 1 — pag. 676.

24) nach kanonischer Ansicht.

25) c. 15 X (IV. 1), sowie die bei Schulte citirten Fälle pag. 126 Anm. 8.

copula setzen, um das früher Gefehlte wieder gut zu machen. Ebenso wird der, welcher *nur durch Furcht*[26]) zu einem Akte veranlasst wurde, der seinem Sündenleben ein Ende machen sollte, nach erlangter Freiheit sich binden wollen durch copula carnalis.

Dass es auch in den beiden letzten Fällen Ausnahmen geben kann, lässt sich nicht leugnen. — Doch ist eben wegen der Fassung des apostolischen Schreibens, welches zunächst nur auf Sponsalien geht, eine Abschaffung der Präsumption bei ungiltigen Ehen nicht anzunehmen.

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich:

1. Für *Orte*, wo das c. »*Tametsi*« *in Kraft* ist, wurde durch das apostolische Schreiben »Consensus mutuus« *keine* Veränderung herbeigeführt.

2. Für Orte, wo die tridentinische Form nicht zur Giltigkeit einer Eheschliessung notwendig ist, ist *jene praesumptio juris et de jure abgeschafft*, welche aus Sponsalien und darauffolgender copula auf die Eingehung einer Ehe schloss und hiegegen keinen direkten Beweis zuliess.

3. Da der bedingt gegebene Eheconsens nach der Auffassung vieler angesehener Theologen als sponsalia de futuro gilt, so ist auch — nach dieser probablen Ansicht — das Schreiben vom 15. Februar d. J. auf diesen bedingten Consens anzuwenden.

4. Auf die im Rechte geltende Präsumption, wodurch ungiltige Ehen durch die copula revalidirt werden, liesse sich das apostolische Schreiben zwar in re (wenigstens für manche: dolus, metus), nicht aber in formâ geltend machen. Vielleicht wird eine theoretische Anfrage oder ein praktischer Fall Anlass zu einer authentischen Erklärung geben.

---

26) freilich wird diese oft juste incussus und darum die Ehe giltig sein.

XXVIII.

Die Pflicht des Fiscus, als Rechtsnachfolger eines säcularisirten Klosters Wohnungen für die Kirchenbedienten zu beschaffen und zu unterhalten.

Mitgetheilt von Rechtsanwalt und Consistorialrath Dr. *Porsch* in Breslau.

Die von den Ordensrittern Anfangs des 14. Jahrhunderts gegründete St. Jacobs-Kirche zu Thorn ist unstreitig gegen Mitte desselben Jahrhunderts von dem Hochmeister des Ordens dem Benedictiner-Jungfrauenkloster in Thorn geschenkt und unter dessen Patronat gestellt worden. Ausweislich der Schenkungsurkunde vom 6. Januar 1345 erfolgte diese Schenkung cum dote d. h. mit Ueberlassung des der Kirche gehörigen Vermögens, welches in nicht unbedeutenden Gebäuden in der Stadt Thorn und in sonstigen Ländereien bestand, und dieses Kirchenvermögen ist dem Klostervermögen einverleibt worden. Nach der in den Jahren 1832/33 erfolgten Säcularisation des Benedictiner-Jungfrauenklosters wurde der Preussische Fiscus Rechtsnachfolger desselben und übernahm das noch vorhandene Kirchen- und Klostervermögen sowie das Patronat über die St. Jacobs-Kirche mit allen Rechten und darauf haftenden Lasten und Pflichten. Die kath. Kirchengemeinde zu St. Jacob in Thorn erhob nun gegen den Fiscus den Anspruch auf Beschaffung und Unterhaltung der Wohnungen für die Kirchenbedienten und zwar gründete sie die Klage unter dem combinirten Gesichtspunkte des Patronats- und Incorporationsverhältnisses, speciell auf die drei Rechtstitel des Gesetzes, der Observanz und des Anerkenntnisses.

Das Kgl. Oberlandesgericht in Marienwerder, an welches die Sache vom Reichsgericht zurückverwiesen war, erachtete die Klage schon aus dem ersten Rechtsgrunde des Gesetzes für gerechtfertigt. »Denn dem Benedictiner-Jungfrauenkloster lag (so führt das Urteil aus) die gesetzliche Pflicht ob, für die Beschaffung und Unterhaltung der Wohnungen für die Kirchenbedienten Sorge zu tragen und diese Pflicht ist mit dem Klostervermögen bei der Säcularisation des Klosters auf den Beklagten übergegangen. Durch die Schenkung der Kirche cum dote an das Kloster, welches schon nach mittelalterlichem Kirchenrecht als Corporation fähig war, Eigenthum zu erwerben und zu besitzen, wurde das Kirchenvermögen mittelst In-

corporation neben Uebertragung des Patronats Eigenthum des Klosters, woraus für das Kloster die Pflicht entstand, aus dem eigenthümlich überkommenen Kirchenvermögen die Kirchenbaulast zu bestreiten, für den Gottesdienst Sorge zu tragen und die dazu benöthigten Kirchenbediensteten zu besolden und zu unterhalten.

(*Schulte*, Katholisches Kirchenrecht III. Aufl. S. 525 §§. 528, 578; *Richter*, Kirchenrecht §. 141).

Derselbe Grundsatz ist auch im Preussischen Landrecht anerkannt worden. §. 12. §§. 939, 951 II. 11. Da nun feststeht, dass das Kloster das überkommene Kirchenvermögen dem Klostervermögen einverleibt und nicht als gesonderte Vermögensmasse erhalten und verwaltet hat, so ist durch diese Vereinigung eine untrennbare Masse entstanden, welche nunmehr für die auf dem Kirchenvermögen ruhenden Lasten verhaftet ist.

Die Unterscheidung zwischen Kirchen- und Klostervermögen ist damit weggefallen, beide Massen haften gleichmässig für die aus dem Kirchenvermögen zu bestreitenden Lasten, und Beklagter hat als Rechtsnachfolger und Uebernehmer des Klostervermögens die auf demselben ruhenden privatrechtlichen Verpflichtungen zu erfüllen. Daraus folgt, dass Beklagter schon kraft des Gesetzes verbunden ist, die ursprünglich auf dem Kirchenvermögen haftende und dann auf das Klostervermögen übergegangene Verpflichtung zur Beschaffung und Unterhaltung von Wohnungen für die Kirchenbedienten weiter zu erfüllen.

Diese Verpflichtung des Beklagten reicht aber nur soweit, als er Klostervermögen bei der Säcularisation überhaupt bekommen hat, eine Verbindlichkeit, diese Last aus eigenem Vermögen zu bestreiten, liegt dem Beklagten gesetzlich nicht ob. Klägerin hat daher den Nachweis zu führen, dass und welches Klostervermögen der Beklagte bei der Säcularisation des Klosters eigenthümlich übernommen hat und dass dasselbe zur Bestreitung der hier in Rede stehenden Last ausreichend ist; Sache des verklagten Fiscus ist es, nachzuweisen, dass dieses Vermögen bereits zu kirchlichen Zwecken oder Bestreitung anderer auf dem Klostervermögen haftenden Lasten seine Verwendung ganz oder theilweise gefunden hat. Es kommt daher nicht darauf an, worin die dem Kloster zugefallene dos der Kirche bestanden hat, es kommt auch nicht darauf an, welche Vermögensbestandtheile im Jahre 1772 vorhanden waren als der Staat bei der Besitznahme Westpreussens die Kirchengüter theilweise in Verwaltung nahm resp. confiscirte und dem Kloster eine Competenz von 50 % der Einnahme bewilligte. Denn nicht durch diese Acceptation ist der Ver-

klagte Rechtsnachfolger des Klosters geworden, sondern in Folge der bei der Säcularisation erfolgten Incorporation, auf welche die Klage gestützt ist. Entscheidend bleibt daher nur, welches Klostervermögen bei der Säcularisation vorhanden war und in den Besitz und das Eigenthum des Verklagten gelangt ist. Was zu diesem Zeitpunkt nicht mehr vorhanden war, ist eben anderweitig verwendet oder verloren gegangen, dafür hat Verklagter als Rechtsnachfolger des Klosters nicht aufzukommen. Ist somit Verklagter als Rechtsnachfolger des Klosters schon gesetzlich verpflichtet, die auf dem Klostervermögen ruhende Verbindlichkeit zu erfüllen, so kann es auf sich beruhen, ob Verklagter auch auf Grund einer herausgebildeten Observanz hierzu verpflichtet war oder ob Verklagter diese seine Verpflichtung noch in rechtsverbindlicher Weise anerkannt hat, denn immer würde Beklagter nicht ex propriis, sondern nur soweit, als das übernommene Klostervermögen reicht, die Last zu tragen haben. Ein Anerkenntniss des Beklagten, dass er diese Verpflichtung zur Reschaffung und Unterhaltung der Wohnungen der Kirchenbedienten aus eigenen Mitteln ohne Rücksicht auf das überkommene Klostervermögen zu leisten habe, hat Klägerin gar nicht behauptet, liegt auch in der That nicht vor.

Die Beweisaufnahme über das noch im Besitz des Verklagten befindliche Klostervermögen hat nun ergeben, dass allerdings nicht unbeträchtliches Klostervermögen zur Zeit noch vorhanden ist. Verklagter selbst, welcher anfänglich die Behauptung aufgestellt, dass der Fonds vollständig erschöpft sei, hat schliesslich diesen Einwand zurückgezogen und zugestanden, dass jetzt noch ein Klostervermögen in Höhe von 160,686 ℳ 17 ₰ vorhanden ist. Ein Mehreres ist nicht nachgewiesen worden. Könnte man nun annehmen, dass dieser Bestand zur Bestreitung der hier in Rede stehenden Verpflichtung zur Beschaffung und Unterhaltung der Wohnungen für die Kirchenbedienten ausreichend ist, so würde die Verurtheilung des Verklagten nach dem Principalantrage d. h. ohne die Einschränkung: »nach Kräften des gesammten ehemaligen Klostervermögens« gerechtfertigt erscheinen.

Die Klägerin hat nun zwar selbst angegeben, dass die von ihr Zwecks Beschaffung und Unterhaltung der Wohnungen für die Kirchenbedienten bisher gemachten Auslagen, welche sie von dem Verklagten ebenfalls erstattet verlangt und deren Höhe in separato ermittelt werden soll, sich im Höchstbetrage auf 1053 ℳ belaufen, indessen steht nicht fest, auf wie hoch die Kosten für die Beschaffung und Unterhaltung der Wohnungen der Kirchenbedienten in Zukunft

zu bemessen sind. Klägerin selbst hat erklärt, dass die schon in der Klage aufgestellten, von dem Verklagten aber bestrittene Behauptung, dass die jährliche Wohnungsentschädigung auf 570 ℳ anzunehmen sei, nur zum Zweck der Berechnung des Streitobjects gemacht worden sei, und dass sie eine bindende Erklärung über die Höhe der wirklich erforderlichen Kosten für die Anschaffung und Unterhaltung der Wohnungen der Kirchenbedienten nicht abgeben wolle. Unter diesen Umständen konnte nur dem eventuellen Antrage der Klägerin gemäss Verklagter zur Leistung nach Kräften des jetzt mindestens noch in Höhe von 160,686 ℳ 17 ₰ vorhandenen Klostervermögens verurtheilt werden. Dass übrigens zur würdigen und angemessenen Verrichtung des Gottesdienstes in der St. Jakobs-Kirche an Kirchenbeamten: ein Organist, ein Küster und ein Balgentreter nothwendig sind und für diese Kirchenbedienten die Wohnungen zu beschaffen sind, ist ohne weiteren Beweis nach richterlichem Ermessen als festgestellt zu erachten und dies umsomehr, als in dem Eingange des Resoluts vom 23. September 1877 schon anerkannt ist, dass das Kloster bis zum Jahre 1833 in der That für einen Organisten, Küster und Balgentreter freie Wohnung gewährt hat.«

Demgemäss hat das Kgl. Oberlandesgericht erster Civilsenat zu Marienwerder am 6. Februar 1888 das am 28. Mai 1885 verkündete Urtheil der ersten Civilkammer des Landgerichts Thorn, welches die Klage abwies, abgeändert und den beklagten Fiscus verurtheilt:

»I. anzuerkennen, dass ihm die Bau- und Unterhaltungspflicht bezüglich der Kirchengebäude der Kirchenbedienten an der katholischen St. Jakobs-Pfarrkirche zu Thorn und zwar des Organisten, des Küsters und des Balgentreters, welche an dieser Kirche angestellt sind, obliegt,

II. die von der Klägerin bis jetzt Zwecks Beschaffung und Unterhaltung der Wohnungen dieser Kirchenbedienten gemachten angemessenen und bezüglich der Zeit und Höhe in einem besondereren Verfahren zu ermittelnden Auslagen der Klägerin zu erstatten,

III. für die Kirchendiener angemessene Wohnungen zu gewähren, und zwar ad I, II und III nach Kräften des gesammten, jetzt mindestens noch in Höhe von 160,686 ℳ 17 ₰ vorhandenen, durch die Säcularisation ihm zugefallenen Vermögens des Benedictiner-Jungfrauenklosters zu Thorn,

IV. die Kosten des Rechtsstreites zu tragen.«

Auf die von dem beklagten Fiscus hiergegen eingelegte Re-

vision hat das *Reichsgericht IV. Civilsenat* am 9. Juli 1888 für Recht erkannt:

»Das am 6. Februar 1888 verkündete Urtheil des Ersten Civilsenats des Königlich Preussischen Oberlandesgerichts zu Marienwerder wird, unter Zurückweisung der Revision zu II und III des Tenors, zu I desselben und im Kostenpunkte aufgehoben und in der Sache selbst zu Punkt I die Berufung der Klägerin gegen das am 28. Mai 1885 verkündete Urtheil der Ersten Civilkammer des Königl. Preuss. Landgerichts zu Thorn zurückgewiesen, während die Kosten des Rechtsstreits zu $^1/_4$ der Klägerin, zu $^3/_4$ dem Beklagten auferlegt werden.«

Die *Entscheidungsgründe* lauten:

»Das Berufungsgericht geht davon aus, dass die Anfangs des 14. Jahrhunderts von den Ordensrittern gegründete St. Jakobs-Kirche zu Thorn um die Mitte desselben Jahrhunderts von dem Hochmeister des Ordens cum dote, d. h. mit dem in Gebäuden und Ländereien bestehenden Kirchenvermögen, dem Benedictiner-Jungfrauenkloster zu Thorn geschenkt und unter dessen Patronat gestellt, dass infolge dessen das Kirchenvermögen dem Klostervermögen unzertrennlich einverleibt und dass nach der in den Jahren 1832/33 von Seiten des Preussischen Staates erfolgten Säcularisirung des Klosters der beklagte Fiscus Rechtsnachfolger des Klosters geworden sei und das noch vorhandene Kloster- und Kirchenvermögen, wie das Patronat über die St. Jakobs-Kirche nebst den anhaftenden Rechten und Pflichten übernommen habe.

Ferner nimmt der Vorderrichter an, dass zur würdigen und angemessenen Verrichtung des Gottesdienstes in der St. Jakobs-Kirche an Kirchenbedienten ein Organist, ein Küster und ein Balgentreter nothwendig, dass für dieselben freie Wohnung zu beschaffen und solche auch bis zum Jahre 1833 thatsächlich von dem säcularisirten Kloster gewährt sei. Diese Erwägungen sind unangefochten geblieben.

Auf vorstehender Unterlage gelangt nun das Oberlandesgericht zu folgenden rechtlichen Schlüssen. Das Vermögen der Kirche St. Jakob sei in Folge der Schenkung derselben cum dote an das Jungfrauenkloster kraft Incorporation — neben Uebertragung des Patronats — Eigenthum des Klosters geworden. Damit sei für das Kloster gesetzlich die Pflicht erwachsen, aus dem erworbenen Kirchenvermögen die Kirchenbaulast zu bestreiten, für den Gottesdienst Sorge zu tragen und den dazu benöthigten Kirchenbedienten Besoldung und Unterhalt, wozu auch Beschaffung und Instandhaltung

von Wohnungen gehöre, zu gewähren. Da nun infolge der Säcularisation des Klosters das mit dem Kirchenvermögen untrennbar vereinigte Klostervermögen auf den Beklagten übergegangen sei, so folge, dass dieser auch die auf dem überkommenden Vermögen haftende Verpflichtung zur Beschaffung und Unterhaltung freier Wohnung für die Kirchenbedienten weiterhin zu erfüllen habe, soweit jenes Vermögen noch vorhanden und ausreichend sei.

Die gegen diese Ausführung von der Revision erhobenen Angriffe entbehren der Begründung. — Zunächst wird gerügt, dass die Entscheidung das für massgebend erachtete Gesetz nicht erkennen lasse. Allein der Richter bezieht sich ausdrücklich auf das mittelalterliche Kirchenrecht, womit augenscheinlich das Gemeine katholische Kirchenrecht gemeint ist, in Verbindung mit dem Preussischen Allgemeinen Landrecht. Weiter wird von der Revision in Abrede gestellt, dass aus diesen Rechtssystemen sich eine Verpflichtung für das ehemalige Jungfrauenkloster herleiten lasse, den zum Gottesdienste an der St. Jakobs-Kirche erforderlichen Kirchenbedienten Besoldung und Unterhalt in der vom Berufungsgericht angenommenen Modalität zu gewähren. Es ist jedoch bereits in dem früheren Revisionsurtheile (des Reichsgerichts vom 18. November 1886) anerkannt, dass nach der mittelalterlichen Entwickelung des Kirchenrechts und dem daraus hervorgegangenen Gemeinen katholischen Kirchenrecht, welches in Westpreussen vor der Einführung des Preussischen Allgemeinen Landrechts recipirt gewesen, die cum dote erfolgte Schenkung der St. Jakobs-Kirche an das Jungfrauenkloster und die dadurch herbeigeführte Incorporirung des Kirchenvermögens in das Klostervermögen bei gleichzeitiger Uebertragung des Kirchenpatronats auf das Kloster für das Letztere die Verpflichtung zur Folge gehabt hat, aus den Mitteln des einverleibten Kirchenvermögens neben Tragung der Kirchenbaulast auch den Gottesdienst zu unterhalten. Zudem ist diese Verbindlichkeit in der Schenkungsurkunde des Hochmeisters vom 6. Januar 1345 dem Kloster sogar ausdrücklich auferlegt, indem es darin u. A. heisst, dass die Schenkung erfolge »ut cultus divinus et disciplina scolarium non decrescat, sed laudabiliter augeatur.« Nach kirchenrechtlicher Anschauung diente das Kirchenvermögen (fabrica) begriffsmässig zur Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes und des Unterhalts der Kirchengebäude. Hierbei wurden, was der Natur der Sache entspricht, zu den Kosten des Gottesdienstes auch diejenigen der Besoldung und des Unterhalts der Kirchenbedienten gerechnet. (Vergl. *Richter-Dove* [8. A.] S. 1343, *von Schulte* [4. A.] S. 518). Dass aber das Preus-

sische Allgemeine Landrecht an dieser Anforderung nichts geändert, und demgemäss auch die Verpflichtung des früheren Jungfrauenklosters, aus dem incorporirten Kirchenvermögen den Kultus an der St. Jakobs-Kirche und damit auch den Unterhalt der benöthigten Kirchenbedienten zu bestreiten nicht beseitigt oder gemindert hat, ergeben die Vorschriften der §§. 160—164. Thl. II. Titel 11 l. c., wie ja auch ausser Streit steht, dass das Kloster während seines Bestehens jener Verbindlichkeit nachgekommen ist.

Schliesslich will die Revision nicht gelten lassen, dass diese Verpflichtung des Klosters vermöge der in den Jahren 1832/33 seitens des Preussischen Staates bewirkten Säcularisation des Klostervermögens nebst Kirchenpatronat gesetzlich auf den Beklagten übergegangen ist. Das Oberlandesgericht beruft sich für diese Rechtsfolge allerdings nicht auf bestimmte Normen, es unterliegt aber keinem Bedenken, dass es einen Uebergang kraft Universal-Succession im Auge gehabt hat. Und dieser Grund ist zu billigen, wie denn auch die im Archiv für hathol. Kirchenrecht Bd. XXII. S. 138 abgedruckte Entscheidung des vormaligen Preussischen Obertribunals auf demselben Standpunkt steht.

Nun fragt sich noch, ob auf der so gewonnenen rechtlichen Grundlage die Klageanträge sich rechtfertigen. Das Oberlandesgericht hat dies ohne besondere Begründung angenommen. Die Revision will es verneint wissen hinsichts des Antrages zu I, nach welchem die Bau- und Unterhaltungspflicht des Beklagten bezüglich der Kirchengebäude der Kirchenbedienten festgestellt werden soll. Diesem Verlangen der Revision ist stattzugeben. Denn der Antrag zu I ist, wie der Gegensatz der Anträge zu II und III ergibt, als ein selbstständiger Anspruch gemeint, dessen rechtliche Wirkung dahin gehen könnte, dass der Beklagte für die Kirchenbedienten Gebäude, wenngleich solche bisher nicht vorhanden, neu zu bauen und demnächst zu unterhalten hatte. Dieser Anspruch aber erscheint nach dem Gemeinen katholischen Kirchenrecht wie nach dem Preussischen Allgemeinen Landrecht unbegründet. Es steht fest, dass während des Bestehens des Jungfrauenklosters und später niemals besondere Gebäude für die Kirchenbedienten vorhanden gewesen sind. Bei dieser Sachlage lässt sich eine Verpflichtung, derartige Gebäude neu zu bauen, weder aus der Patronatsbaulast, noch aus dem Incorporationsverhältniss herleiten (vergl. Allgem. Landrecht Theil II. Titel 11 §§. 584, 164, Entscheidungen des Reichsgerichts Bd. 9. S. 254). Zu letzterer Beziehung namentlich führt die gegebene Pflicht zur Unterhaltung der Kirchenbedienten keineswegs die Ver-

bindlichkeit mit sich, besondere Dienstwohnungen für dieselben zu bauen, denn dem Unterbringungsbedürfniss kann auch auf andere Weise genügt werden. Daraus folgt, dass nur ein Anspruch auf Gewährung angemessener Wohnungen für die Kirchenbedienten im Gesetze Anhalt findet. Den hierauf abzielenden Klageanträgen zu II. (Erstattung für die Vergangenheit) und III. (Gewährung für die Zukunft) ist demgemäss mit Recht vom Berufungsgericht entsprochen, wie denn auch ein Revisionsangriff nach dieser Richtung nicht erhoben ist.

Aus vorstehender Darlegung ergibt sich die Aufhebung der Vorentscheidung zu I. der Urtheilsformel. Was die Sache selbst anlangt, so hat der Berufungsrichter es zwar unterlassen, den entsprechenden Klageantrag zu I. an der Hand der in der Klage sonst noch geltend gemachten Rechtstitel der Observanz und des Anerkenntnisses zu prüfen. Allein es bedarf insoweit einer Zurückverweisung in die Vorinstanz behufs Nachholung dieser Prüfung nicht, da beide Rechtstitel sich ohne Weiteres als unzulänglich begründet erweisen.

Die gemäss der Klageanträge zu II. und III. dem Beklagten zufallende Verpflichtung ist vom Oberlandesgericht folgerichtig auf eine Haftung mit demjenigen Klostervermögen beschränkt, welches der Beklagte vermöge der Säcularisation überkommen hat, soweit es seitdem nicht zu kirchlichen Zwecken verwendet worden. Wenn die Höhe dieses Vermögens in der Urtheilsformel auf mindestens 160,686 ℳ 17 ₰ angenommen ist, so lässt sich dies nicht missbilligen. Die Revision rügt allerdings, dass es an einem ziffermässigen Parteiantrage fehlt. Allein gerade die unbestimmte Fassung des Klageantrages liess jede Bestandziffer offen, und der Richter hat nur den vom Beklagten ausdrücklich zugestandenen Betrag zu Grunde gelegt. Nun bemängelt die Revision zwar auch die Annahme, dass ein solches Zugeständniss vorliege. Aber der Richter hat dasselbe der eigenen Aufstellung des Beklagten vom 6. November 1887 entnommen, welche mit jenem Bestande abschliesst und als Bestandtheile des Fonds theils Ersparungen an der dem Kloster bewilligten Competenz von Klosterländereien theils eine Entschädigung für enteignete Klostergebäude angibt. Ein prozessualer Verstoss ist hierbei nicht erkennbar.«

XXIX.

Zum bürgerlichen Gesetzbuche für das deutsche Reich.

(Vgl. Archiv für K.-R. 60 S. 126, 66 S. 467 ff.).

Vom kais. Regierungsrath a. D. *F. Geigel* in Strassburg.

I. »*Unberührt*« bleiben zufolge des »Entwurfs eines *Einführungs*gesetzes zum B. G.-B., dem Reichstage 1896 vorgelegt«, (C. Heymann Berlin, 206 S., ℳ 1,60) »die landesgesetzlichen Vorschriften (Art. 78, jetzt Gesetzes-Art. 80) über das *Pfründen*recht [1]) und (Art. 80) über die *Beaufsichtigung* (nicht auch Verwaltung) juristischer Personen [2])«, ferner diejenigen (Art. 86) Vorschriften,

1) Einf.-G. S. 109: »Es wäre unzulässig, das *Pfründen*recht den Grundsätzen des Niessbrauchs zu unterwerfen, da die Gründe für seine *besondere* Ausgestaltung in seinem Zusammenhange mit dem kirchlichen Aemterwesen liegen.« — In Ermanglung ausdrücklicher *besonderer* Vorschriften über die Befugnisse des Pfründenbesitzers erübrigt gleichwohl nur die sinngemässe Anwendung der Grundsätze des Niessbrauchs; an Stelle der einschlägigen *allgemeinen* Bestimmungen des preuss., bayer., franz. Civilrechts u. s. w. treten also die entsprechenden §§. 1030 ff. u. 2114 ff. des B. G.-B. für das D. Reich; vgl. Vering K.-R. 3. Aufl. S. 794, Friedberg K.-R. 3. Aufl. S. 478 ff., Geigel franz. St.-K.-R. 132. Bd. II p. 164 des Rec. des actes du Consistoire sup. de la Conf. d. Augsb. bezeichnet den Pfründenbesitzer ausdrücklich als »*Nutznießer.*« Der Vorbehalt des Einf.-G. hat daher nur die Bedeutung, dass die einzelstaatlichen oder kirchlichen *besonderen* Vorschriften über den Niessbrauch der Pfründenbesitzer, insbes. Selbstverwaltung oder Verpachtung durch die Oberbehörde und Ueberwachung durch letztere beibehalten bleiben, mit andern Worten: Die neuen Grundsätze des B. G.-B. über den Niessbrauch finden allerdings auch auf das Pfründenrecht Anwendung, soweit nicht ausserhalb des allgemeinen Civilrechts bisher *besondere* Grundsätze nur gerade hiefür gelten; keineswegs aber kann es beabsichtigt sein, dass für den *Pfründen*genuss die den Niessbrauch allgemein regelnden Artikel des Codex Maximilianeus, des Code civil u. s. w. in Geltung bleiben (Einf.-G. Art. 4 und 55). Die billigste gutleserliche Textausgabe des »Bürg. G.-B. nebst Einführungsgesetz« und 22 S. buchstabenw. Sachregister ist wohl die von C. H. Beck München, 655 S. in Klein 8°, M. 2,50 eingebunden.

2) Einf.-G. S. 114. Die *Verwaltungs*befugnisse der jur. Personen richten sich nach dem B. G.-B. (§. 26 u. 86); der entgegengesetzte, ursprünglich weitere Vorbehalt ward abgestrichen; dagegen bleiben (S. 112) »unberührt die »landesgesetzlichen Vorschriften, welche in Ansehung (nicht *aller*, sondern nur) »»gewisser juristischen Personen« (der Stiftungen und Korporationen des *öf-* »*fentlichen* Rechts (B. G.-B. 89), keineswegs auch der Aktienvereine und nur »gemeinnütziger Anstalten) die Veräusserung, Belastung, Verpachtung von

wornach »der *Erwerb* von Rechten im Werthe von *mehr* als 5000 ℳ [3a]) durch *juristische* Personen beschränkt ist oder von staat-

»Grundstücken, die Aufnahme von Darlehen, die Annahme (vgl. unten A. 3a) »und Ausschlagung von Erbschaften, sowie andere wichtige Akte (v. Thudichum »K.-R. II 231 ff., Geigel franz. St.-K.-R. 52—96) im öffentlichen Interesse »untersagen, erschweren, insbes. von staatlicher Genehmigung abhängig machen »oder an die Voraussetzung knüpfen, dass im einzelnen Falle ein *Gesetz* die »Vornahme des Aktes für statthaft erklärt«, oder (S. 114) die »Entsendung von Kommissaren, die Einforderung von Sitzungsberichten, die Rechnungskontrole des Geldverbrauchs« betreffen (Geigel 122, 254, 400, 409 u. 474). Es lag kaum in der Absicht der *Reichstagskommission* (3 IV 95), jedenfalls nicht in der des Reichstags (Drucks. 440 S. 27), auch für *Kommunal*verbände und eine eigentlich *staatliche* Aufgabe wahrnehmende *öffentliche* Anstalten vollste Verwaltungs*freiheit* und *unbeschränkte* Selbstverwaltung plötzlich von *Reichs*wegen durch *Abstrich* des Art. 80 zu begründen. Dieser Art. 80 unterlag zwar in der Fassung des Bundesraths-Entwurfs schliesslich dem *Abstriche*; hieraus darf jedoch keineswegs gefolgert werden wollen, als ob Stiftungen und Korporationen des *öffentlichen* Rechtes *nur* zu einem *Erwerbe* von mehr als 5000 ℳ (unten A. 3a) der Staatsgenehmigung bedürften, für alle übrigen Rechtsgeschäfte aber von der bisher vorgeschriebenen Staatsgenehmigung *befreit* seien. Der Vorbehalt der *Genehmigung* von Vorstandsbeschlüssen (B. G.-B. 26 u. 86) durch die Mitgliederversammlung oder eine Behörde des Staates, der Kirche bezw. des höheren Verbandes bildet einen wesentlichen Bestandtheil der *Verfassung*. Nun lässt aber Art. 82 des Einf.-G. zum B. G.-B. »unberührt die Vorschriften der Landesgesetze über die *Verfassung* solcher *Vereine*, deren Rechtsfähigkeit auf staatlicher Verleihung beruht«; dasselbe gilt (B. G.-B. 85) betreffs der *Stiftungen*, selbst wenn sie nicht »Anstalten des *öffentlichen* Rechtes« sind. Allerdings *vertritt* der Vorstand (B. G.-B. 26 u. 86) die juristische Person »gerichtlich und aussergerichtlich«; doch kann auch »*mit Wirkung gegen Dritte* der Umfang seiner Vertretungsmacht beschränkt werden« und zwar durch die »Satzung« oder die auf Reichs- bzw. Landesgesetz beruhende »*Verfassung*.« Hiedurch kann also auch über die Fälle des B. G.-B. 1821 u. 1822 hinaus die Genehmigung der höheren Behörde vorbehalten werden. Fordert der vertragsschliessende Theil den Vorstand zur Mittheilung darüber auf, ob letztere Genehmigung ertheilt ist, so kann in sinngemässer Anwendung des B. G.-B. 1829 (vgl. 108) »die Mittheilung der Genehmigung nur bis zum Ablaufe von 2 Wochen nach Empfang der Aufforderung erfolgen; erfolgt sie nicht, so gilt die Genehmigung als verweigert«, d. i. der vertragsschliessende Theil ist nach Ablauf dieser Frist an sein Anerbieten nur dann noch gebunden, wenn er ausdrücklich im Vertrage sich für eine bestimmte *längere* Zeit gebunden hatte. Letzteres wollten im franz. Rechtsgebiete die Gerichte früher *nicht* zulassen, Dalloz 1863 II 110, 1879 II 236, Schiappoli dir. eccl. franc. II 106, Geigel franz. St.-K.-R. 73 u. 95, dagegen App. Colmar 28 VIII 1827 und Lüttich 12 II 1842 u. 25 VII 68, Kassation Brüssel 27 XII 1860 und Paris 8. u. 28. Mai 1827.

Klöster, Diakonissenanstalten, Emeriten- und Missionshäuser sowie sonstige rein fakultative Anstalten, an deren Erhaltung der Staat kein hervorragendes Interesse hat, erfreuten sich bisher des besonderen Staatsschutzes in

licher Genehmigung abhängt [3])«, ebenso (Art. 87) diejenigen, wornach »Mitglieder *religiöser Orden* oder ordensähnlicher Kon-

---

der Regel nur betreffs der *Veräusserung* ihrer Grundstücke, indem ihr Stiftungszweck gegenüber der Willkür ihrer zeitweiligen Verwalter durch die hiezu eingeforderte Staatsgenehmigung besonders gesichert ward. Dagegen kümmerte sich ihretwegen der Staat nicht auch um Jahresrechnungen, Voranschläge, Bauten, Kapitalsausleihung u. s. w., Geigel 79 Anm. 1 und 346, Leoni-Mandel Verw.-R. v. Els.-Lothr. 102, vgl. Arch. f. K.-R. **66** S. 467.

3) Einf.-Ges. 86 lautet ferner: »Wird die nach dem Landesgesetze zu einem Erwerbe von Todeswegen erforderliche Genehmigung *ertheilt*, so gilt sie als *vor* dem Erbanfalle ertheilt (B. G.-B. 84, Geigel 53 u. 69, belgisches Ges. 30 VI 1865, jur. Ztschr. für Els.-Lothr. 1894 S. 479). Wird sie *verweigert*, so gilt die jurist. Person in Ansehung des Anfalls als *nicht* vorhanden, und findet B. G.-B. 2043 entsprechende Anwendung«; vgl. Motive 116—122. Regelmässig bedarf jetzt »staatlicher Genehmigung« im Interesse der Familien und zur Verhütung eines unverhältnissmässigen Anwachsens der Todthand (Geigel 70) jeder *un*entgeltliche Erwerb, ein entgeltlicher aber nur betreffs der *Grundstücke*. Rechtseinheit für das Deutsche Reich hätte sich schaffen lassen durch den Verzicht auf die — ziemlich werthlose — Staatsgenehmigung betreffs des Erwerbs sub titulo oneroso einerseits und anderseits durch die auf *alle* Bundesstaaten zu erstreckende Bestimmung, dass ausnahmslos juristische Personen Freigebigkeiten über 5000 ℳ weder unter Lebenden noch von Todeswegen ohne *Staats*genehmigung annehmen können, sowie dass über Ertheilung und Versagung dieser Genehmigung vom Staate des Wohnortes des Schenkgebers oder Erblassers befunden wird. Das galt bisher schon links des Rheins (Geigel 55), ferner in Baden (Ges. 5 V 70), Belgien (10 XI 11), Preussen 23 II 70 §. 2 u. 5[2], Hamburg u. s. w.; gerade wegen der inzwischen erweiterten Freizügigkeit wäre auch hierin eine *einheitliche* Regelung für das ganze Reich nöthig, Arch. für K.-R. **60** S. 127.

3[a]) »Das Bürgerliche Gesetzbuch greift durch Art. 86 des Einführungsgesetzes auch in das *Gemeinde*- und *Stiftungsrecht* ein, indem nur für »Gegenstände im Werthe von *mehr* als 5000 ℳ die landesgesetzlichen Vorschriften unberührt bleiben, welche den Erwerb von Rechten durch juristische Personen von staatlicher Genehmigung abhängig machen.« Diese Mindestgrenze wurde am 27. Juni 1896 auf Dr. Liebers Antrag bei der zweiten Lesung angenommen und auch in der Schlusslesung vom Reichstage aufrecht erhalten. Vom 1. Januar 1900 ab bedürfen also Gemeinden, Bezirke, Kreise, Provinzen, Wohlthätigkeits-, Unterrichts-, kirchliche und sonstige Stiftungen zur Annahme von Schenkungen und letztwilligen Zuwendungen, selbst falls hiermit Auflagen, Lasten oder Bedingungen verbunden sind, ferner zum Erwerbe von Liegenschaften, Renten, Kapitalien und sonstigen Rechten der Staatsgenehmigung nur dann noch, wenn ein Werth von *mehr* als 5000 ℳ in Frage steht. Nur selten wird bei Vermächtnissen oder Schenkungen für Gotteshäuser, Pfründen, Klöster u. s. w. dieser Werthbetrag im *einzelnen* überschritten. Beibehalten bleibt dagegen (oben S. 274) im französischen Rechtsgebiete die bisher erforderliche Staatsgenehmigung für jede, auch die geringste Veräusserung von Liegenschaften, für Vergleiche, Schiedsverträge, Uebernahme von Haftungen oder Bürgschaften, Erhebung von Klagen oder Einlassung auf solche, Veränderung oder Veräus-

gregationen — mit Gelübden auf Lebens- oder unbestimmte Zeit — nur mit staatlicher Genehmigung von Todeswegen oder durch Schenk-

---

serung von Sachen wissenschaftlichen, geschichtlichen oder künstlerischen Werthes, auch für Pacht- und Miethverträge über 18 Jahre, wichtigere Bauten. Ein Kloster, Spital, Gotteshaus u. s. w. kann nur mit Staatsgenehmigung als Rechtsperson neu errichtet werden, bereits bestehende Anstalten können jedoch vom nächsten Jahrhundert ab, gleichviel ob unter ent- oder unentgeltlichem Titel, Werthe bis 5000 ℳ ohne weiteres erwerben.« (Strassb. Post 1896 N. 539.) Der Werth ergibt sich aus *sachverständiger* Schätzung (Civ.-Pr.-O. 3—9, Geigel franz. St.-K.-R. 76 A. 2); die *seit* dem Erwerbe von der erwerbenden Anstalt oder ihrem Geschäftsführer hinzugefügten Bauten oder sonstigen Verbesserungen werden *nicht* eingerechnet, weil nicht der Tag der Staatsgenehmigung, sondern der Augenblick des *Erwerbs* entscheidet, wenn auch an Stelle der Anstalt, weil solcher die Staatsgenehmigung noch fehlte, vorerst eine *Privat*person auf eigenen Namen den Kauf, Tausch oder die Schenkung endgültig für sich angenommen hat, um dem vertragsschliessenden Theile den Rücktritt abzuschneiden. Mit Einführung des B. G.-B. (1 I 1900) kann also auch *ohne Weiteres* die bischöfliche Tafel (Arch. f. K.-R. 74 S. 447) die aus dem Nachlasse des letzten Pfeiferkönigs für kaum 2000 ℳ erworbene Waldfläche und Ruine Dusenbach notariell sich zuschreiben lassen, worauf 1894/96 die Pfarrei Rappoltsweiler als Geschäftsführerin der bischöflich empfohlenen Sammlung die altehrwürdigen Wallfahrtskapellen nebst Stationen wiedererrichtet hat. Einschlüssig der vom Prinz-Regenten Luitpold von *Bayern*, dessen Grossvater Max I. der letzte Besitzer der Herrschaft (Arch. f. K.-R. 72 S. 512) war, gespendeten 6000 ℳ wurden über 50,000 ℳ für Bau und Einrichtung verausgabt. Diese Verbesserungen gehören jetzt schon dem Bisthum oder dem Sammelzwecke, brauchen daher nicht erst »*erworben*« zu werden. Der Erwerb beschränkt sich daher auf den Grund und Boden nebst den *damals* vorhanden gewesenen Bäumen und Bauresten, welche keine 5000 ℳ werth waren.

Dagegen wäre die Vertheilung einer schliesslich zu *einem* und *demselben* Zwecke beabsichtigten Freigebigkeit des *nämlichen* Gebers in *Einzel*gaben unter je 5000 ℳ, um sich der Nothwendigkeit der Staatsgenehmigung zu entziehen, eine *Umgehung* des Gesetzes und daher nichtig selbst dann, wenn entweder jeweils äusserlich *verschiedene Zweck*bestimmungen (z. B. für die Pfründe des Wallfahrts*geistlichen*, sodann für Vergütung bei den Wallfahrtsfesten predigender *fremder* Geistlichen, oder zum Unterhalte des *Gebäudes*, für die Kosten des *Gottesdienstes*, die Beherbergung armer *Pilger*, Glocken und neue Einrichtungsgegenstände) oder verschiedene *Empfänger* (die Kirchenfabrik, die Pfarrpfründe, die bischöfl. Tafel, das Priesterseminar, oder *persönlich* auf eigenen Namen die betreffenden Geistlichen oder als Vertrauenspersonen unterschobene Dritte) bezeichnet oder die verschiedenartigsten *Bedingungen* beigefügt sind (z. B. Seelmessen für A, B oder C, Vertheilung von Gaben an Arme während des Gottesdienstes).

Darauf kommt es jedoch bei Zuwendungen *unter* 5000 ℳ vom 1. Jan. 1900 nicht mehr an, ob die eigentliche Bestimmung des Gebers unter diejenigen Zwecke der Anstalt, Stiftung oder Korporation fällt, für welche ihr die *staatliche* Anerkennung ertheilt ist. Auch in Baden, Bayern, Preussen u. s. w.

ungen erwerben können« [4]), endlich »die landesgesetzlichen Vorschriften über [5]) Kirchen- und Schul*baulast* (Art. 132), über das Recht zur Benützung eines *Platzes* [6]) in einem, dem öffentlichen Got-

---

kann also fernerhin ohne Weiteres jedes öffentliche Gotteshaus, wie jede *staatlich* anerkannte Pfründe oder jedes sonstige Institut im Besitze der Rechtspersönlichkeit Grundstücke unter 5000 *M.* für Volksschulen, Kranken- u. Armenhäuser oder (Geigel franz. St.-K.-R. 57) Friedhöfe *erwerben;* um solche ihrer Zweckbestimmung zu *übergeben*, bedarf sie allerdings jeweils *besonderer* Staatsermächtigung, wie bisher.

4) Einf.-G. S. 124: »*Keinen* Einfluss auf die Privatrechtsstellung der »Person hat der Eintritt in ein Kloster und die Ablegung von Ordensgelübden; »ebensowenig als dem Keuschheitsgelübde, kann dem *Armuths*gelübde *recht-»liche* Folge gegeben werden. Auf Grund des Einf.-Ges. Art. 55 treten dem-»gemäss *ausser Kraft* sowohl a) *Klosterpersonen* für *vermögens*unfähig »erklärende Landesgesetze, als b) diejenigen Vorschriften, wornach die Ab-»legung der Klostergelübde den *bürgerlichen Tod* zur Folge hat (vgl. »§. 1199—1209 preuss. allg. Land-R. II 11 und §. 270 II 2, bayer. Ges. 13 X »1764, mainzer Land-R. XVI 5, niederösterr. Hofdekret 31 VIII 1786 u. s. w.). »*Unbedenklich* erscheint dagegen, den Einzelstaaten (Vering K.-R. 3. Aufl. »S. 959, Geigel franz. St.-K.-R. 346, Arch. f. K.-R. **75** S. 356) wenigstens die »Möglichkeit offen zu halten, die Durchführung, von ihnen (Art. 86 des Einf.-»G., obige Anm. 3) für erforderlich erachteter Erwerbsbeschränkungen der »Todthand *mittelbar* dadurch zu sichern, dass sie den *unentgeltlichen* Er-»werb der *Religiosen* an das Erforderniss staatlicher Genehmigung knüpfen.« — Der hiefür als weiterer Grund angegebene Umstand, dass häufig einzelne *Religiosen* an Stelle des Ordens oder der Kongregation vorgeschoben würden, berechtigt noch lange nicht zu einer bezüglichen Rechtsvermuthung, sondern die *Thatsache* der Unterschiebung musste in jedem Einzelfalle erst nachgewiesen werden; dass umgekehrt nicht der Genossenschaft, sondern nur dem betreffenden Mitgliede *persönlich* die Zuwendung zugedacht war, wird stets dann ohne Weiteres anzunehmen sein, wenn der Erblasser oder Schenkgeber mit dem bedachten Mitglied in besonders freundschaftlicher, vielleicht sogar verwandtschaftlicher Beziehung stand oder gerade nur zu ihm persönliches Zutrauen betreffs der bestimmungsgemässen Verwendung fraglicher Zuwendung hatte (Arch. für K.-R. **75** S. 352).

5) Auch die in Preussen *landes*rechtlichen (sonst zumeist kanonischen) Bestimmungen über Erwerb und Verlust, namentlich translative Ersitzung (Arch. f. K.-R. **73** S. 342, vgl. **57** S. 124, **60** S. 300 u. **71** S. 86) der *Kirchen- und Schulpatronate* sollten durch die Ausführungsgesetze als »unberührt« *ausdrücklich* mit aufgeführt werden, weil (Schiappoli's Patronato, 1894) sonst auch bei uns der Versuch, namentlich die Verjährungsfristen des B. G.-B. auf solche dinglich-ähnliche Rechte anzuwenden, nicht ausgeschlossen schiene! Dagegen mögen die auf *Freigebigkeits*bedingungen beruhenden *Präsentations*rechte auf Stipendien, auf Freistellen in Kranken- und Pflegehäuser, auf Mitgliederstellen in Stiftungsverwaltungen (Arch. f. K.-R. **66** S. 57, **64** S. 379) u. s. w. in jeder Richtung dem B. G.-B. unterliegen!

6) Die Begründung erachtet es S. 178 »nicht als angemessen, ohne Weiteres den sachenrechtlichen Vorschriften des B. G.-B. auch *diese* Rechte zu

tesdienste gewidmeten Gebäude oder auf einer öffentlichen Begräbnissstätte« (Art. 133) und leider auch die »über die *religiöse* Erziehung der Kinder« (Gesetzesart. 134 = Art. 133 des Entwurfs).

Die Begründung des Bundesraths befürchtete (S. 180) — leider nicht mit Unrecht —, dass die Anwendung der *allgemeinen* Grundsätze des Entwurfs auch auf die *religiöse* Erziehung noch nicht die Billigung des Reichstags fände; in den kath. Kreisen, meint sie, »würde eine Regelung *nur* auf Grund des (unbeschränkt?) freien Bestimmungsrechtes der *Mutter* Anklang finden; *wenn* allerdings die *ganze* evang. Bevölkerung (Prof. Kahl's »Konfession der Kinder aus gemischter Ehe«, Mai 1896, J. C. B. Mohr, Freiburg im Br., D. Z. f. K.-R. III S. 18, preuss. Jahrb. 50 S. 424 ff.) auch schon im Bestimmungsrechte der Wittwe über erst *unmündige* oder nicht bereits durch die Kommunion bzw. Konfirmation in eine Kirche endgültig aufgenommene Kinder eine Gefährdung der Gewissensfreiheit erblickte, so hätte sich aus der *reichs*gesetzlichen Regelung der religiösen Erziehung eine Gefahr für das Zustandekommen des Gesetzgebungswerkes ergeben. Diese Voraussetzung trifft jedoch auf die Dauer kaum zu; auch seitens evangelischer Geistlicher wurde mir gegenüber jüngst noch als durchaus naturgemäss und selbstverständlich anerkannt, dass die evang. Mutter ihre unmündigen Kinder nach dem Tode, der Abwesenheit oder Entmündigung des Vaters, welcher sie kath. erziehen wollte, in ihrem Bekenntnisse unterrichtet, trotzdem der Ehevertrag oder das geltende Landesrecht etwa eine entgegengesetzte Bestimmung enthielte.

Selbstredend käme das Bestimmungsrecht des überlebenden Ehetheils unter gleichen Voraussetzungen auch der *kath.* Kirche zu gut; im gleichmässigen Interesse beider christlichen Hauptparteien liegt daher die seinerzeitige *Streichung* des Art. 134; aus dieser Streichung ergäbe sich ohne Weiteres, dass die 100 verschiedenartigsten, zum grössten Theile überlebten *Landes*gesetzgebungen aufgehoben und durch die *allgemeinen* Grundsätze des Familienrechts ersetzt wären [7]).

---

unterwerfen, da sie ungeachtet ihrer *privat*rechtlichen Seite (Arch. f. K.-R. 75 S. 328 Ziff. 5, Geigel 176 u. 210) von kirchlichen und polizeilichen Einrichtungen abhängig und beeinflusst sind.« Immerhin wird namentlich im Gebiete des gemeinen, des allg. preuss. und des bayer. Landrechtes nur erübrigen, §. 1012 und 1090 ff. des B. G.-B. *sinngemäss* anzuwenden.

7) Arch. f. K.-R. 58 S. 197, 73 S. 321 u. 359, 75 S. 316 Anm. D, Rintelen im Reichstage 3 II 96, Dr. K. Schmidt, Konfession der Kinder, 1890. — Habermann (*evang.* Pfarrer): »*Konfession der Kinder aus gemischter Ehe*« (Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 34 S., 1 ℳ, 1896). Das Strassb. Diöc.-Bl.

II. Betreffs der Erlangung der *juristischen Persönlichkeit* unterscheidet das soeben im Reichsgesetzblatte veröffentlichte B. G.-B.

1896 S. 28 *empfiehlt* die Broschüre und sagt: »Bei Feststellung des B. G.-B. »sollte man *vermeiden*, durch irgend welche Bestimmungen in die Freiheit »der Eltern sowie der Rechte der Kirche einzugreifen, vielmehr die in *ein*»*zelnen* Staaten bestehenden derartigen Gesetze *abschaffen*! Wenn die Frage »der Religion der Kinder peinliche Zustände für den einen Theil hervorruft, so »ist dies eben eine Folge der Mischehen; aber dieser Umstand berechtigt den »*Staat* nicht, für sich das Recht in Anspruch zu nehmen, die Religion der Kinder »zu bestimmen«, vgl. Arch. f. K.-R. 68 S. 197 u. 475, 71 S. 353 ff. Wenn jedoch unter den Eltern oder Verwandten *Streit* darüber entsteht, in welchem *Bekenntnisse* das Kind zu erziehen ist, so kann zwar die Kirche den Streit beizulegen suchen, nicht aber mit *äusseren* Zwangsmitteln ihre Feststellung selbst durchsetzen; es erübrigt daher auch fortan schliesslich nur noch *staats*gerichtliche Entscheidung. Zufolge B. G.-B. 1801 *kann* (*nicht* aber »muss«) das Vormundschaftsgericht — oder auf ergriffene Beschwerde das Obergericht — »die Sorge für die *religiöse* Erziehung des Mündels dem Vormunde *entziehen*, wenn der Vormund nicht demselben Bekenntnisse angehört.« Nur betreffs der äusserlichen Folgen würden die Vormundschafts*gerichte* (nicht mehr aber, wie jetzt in Sachsen) die *Schul*-, oder wie in Bayern, Hessen und Weimar, die *Verwaltungs*behörden, und zwar stets im geordneten Rechtszuge entscheiden, ob vor erreichtem Unterscheidungsjahre Kinder dem Bekenntnisse des Vaters oder der Mutter angehören. Die Entscheidung würde auch nur zwischen dem betreffenden Elterntheile und den erbberechtigten Verwandten des Kindes erfolgen; den »*geistlichen* Oberen« wollte schon 22 II 1864 Dr. Moufang in der I. hess. Kammer jedes Antrags- und Beschwerderecht entziehen, ebenso Linde in Ztschr. f. Civ.-R. u. Proz., N. F. III. S. 291. Darüber sind wohl *alle* Reichstagsfraktionen einig, dass, wie dies bereits der Ausschussbericht der II. Kammer in Hessen 7 VII 63 (u. Baden 1860) vorschlug, *alle* Gesetzesvorschriften abzuschaffen wären, welche (wie die nassau'sche V.-O. von 1808) den *Eltern* jede Entscheidung über die religiöse Erziehung durch strenges, unabänderliches Gebot *entziehen* und (wie in Rheinhessen und -Bayern) einen hierüber vor der Ehe abgeschlossenen Vertrag als *unabänderlich* erklären. Die in Sachsen-Weimar (D. Ztschr. f. K.-R. VI S. 90—105), Gotha, Bayern (Arch. f. K.-R. 75 S. 358, 45 S. 59, 49 S. 114 ff.) und Mecklenburg-Schwerin für *gemischte* Ehen geltende Bestimmung, dass in religiöser Beziehung die Söhne dem *Vater*, die Töchter der *Mutter* folgen, würde der *allgemeinen* Erziehungsgewalt des *Vaters* (und nach seinem Tode der der Mutter bzw. des Vormundes) zufolge des B. G.-B. Platz zu machen haben. Jeder Elterntheil würde auch hierin sein *unveräusserliches* Recht wahren; für obige 4 Staaten und Sachsen, Württemberg, Hessen, Lippe-Detmold, Waldeck und Frankfurt a. M. träte also die landesrechtliche Verbindlichkeit von *Verträgen* betreffs der *religiösen* Kindererziehung nicht nur gegenüber Dritten (Entsch. des Reichsgerichtes in Civ.-S. X. S. 116), sondern unter den vertragsschliessenden Theilen — ausser Kraft. Auch in Frankreich (vergl. übrigens Zachariae-Dreyer franz. Civ.-R. III S. 192), Belgien (Pasicrisie belge 1870 III 364 u. 1883 III 68), Holland, Luxemburg, Rumänien, Italien u. s. w. haben sich betreffs der religiösen Erziehung der Kinder die *allgemeinen* Vorschriften

§. 21, ebenso wie der II. Entwurf des B. G.-B. (1894, J. Guttentag Berlin) in §. 23 zwischen Vereinen zu *idealen*[8]) Zwecken, welche die Rechtsfähigkeit nicht nur durch staatliche Verleihung, sondern schon den Eintrag in's amts*gerichtliche* Vereinsregister erlangen, einerseits und Vereinen zu *wirthschaftlichen*[8]) Zwecken anderseits; letztere erlangen sie in Ermanglung besonderer *reichs*gesetzlicher[9]) Vorschriften *nur* durch staatliche Verleihung. Das Vereins-Statut bezeichnet (jetzt §. 57) den Namen, den Zweck und den Sitz des Vereins und enthält (jetzt §. 58) Bestimmungen über Ein- und Austritt der Mitglieder, Bildung des Vorstandes, Voraussetzungen zur Berufung der Mitgliederversammlung, Form der Berufung, Beurkundung der Beschlüsse der Versammlung, auch ob und welche Beiträge zu leisten sind. Zufolge §. 55, jetzt §. 61 kann gegen den Eintrag die *Verwaltungsbehörde* Einspruch erheben, wenn der Verein 1) nach dem *öffentlichen* Vereinsrechte *unerlaubt* ist oder *verboten* werden kann, oder 2) wenn er einen[10]) politischen, socialpolitischen oder (!)

---

des B. G.-B. als ausreichend erwiesen. Also auch bei uns weg mit den einzelstaatlichen *Sonder*vorschriften! Hoffentlich findet der Reichstag noch 1899 hiezu Zeit!

8) Arch. f. K.-R. 75 S. 415. Die Trappisten in Oelenberg und Ergersheim bilden in Ermanglung von Korporationsrechten vorerst nur rein *bürgerlich*-rechtliche Vereine zu »*landwirthschaftlichen* Zwecken«, indem sie von den Betriebsüberschüssen der Land- und Milchwirthschaft ihren Klosterbedarf bestreiten; die als »*Eigenthümer*« im Kataster bzw. Grundbuche eingetragenen Priester haben den »Miteigenthümern« (Geigel 338 A. 5) ihren Vermögensantheil vermacht. Ursulinerinnen und barmherzige Schwestern bilden mitunter ebenso z. Z. Vereine zu *Erwerbs*zwecken, weil sie von dem Verdienste als Lehrerinnen bezw. Inhaberinnen eines Pensionats oder eines Pflege- bezw. Krankenhauses leben. Nichts hindert jedoch diese Genossenschaften, den blos der Form halber vorgeschützten *Erwerb*szweck abzustreifen und durch ihre kirchlich genehmigten Satzungen nachzuweisen, wie sie lediglich *idealen* Zwecken dienen, oder selbst gemeinschaftlichen, nicht aber persönlichen Erwerb bezielen. Mitunter bedient man sich auch der Einkleidung in eingetragenen Genossenschaften oder Aktiengesellschaften, um das Anstaltsvermögen in einer, dem bürgerlichen Rechte geläufigeren Form zu sichern, unten Ziff. VII.

9) Reichsgesetzlich sind als rechtsfähig anerkannt Aktiengesellschaften, Kommanditgesellschaften auf Aktien, Erwerbs- und Wirthschaftsgenossenschaften u. s. w., ferner durch Art. 165 u. 166 des Einf.-G. zum B. G.-B. die gemäss der bayer. und sächs. Gesetze vom 29 IV 69 und 15 VI 68 bei Einführung des G.-B. bereits begründeten Erwerbs-, Wirthschafts- und registrirten Gesellschaften; endlich »bleiben unberührt« (A. 65 des Einf.-Ges. zum B. G.-B.) die Wasser-, (A. 66) Deich- und Siel-, (A. 67) Berg-, (69) Jagd- und Fischerei-, (75) Versicherungs-, (83) Wald- und (113) Agrar-Genossenschaften.

10) Dem Einspruche *nicht* unterworfen und der Körperschaftsrechte sicher sind (B. G.-B. 61) selbst gemeinnützige, wohlthätige, gesellige, wissen-

religiösen[10]) Zweck verfolgt; der Einspruch kann im Wege des Verwaltungsstreitverfahrens oder, wo ein solches nicht besteht, gemäss Gewerbeordnung §. 20 und 21 (Landmann, G.-O. II. Aufl. S. 165 ff.) angefochten werden. Auf demselben Wege kann (jetzt §. 44) die Auflösung der Vereine erfolgen.

Nach dieser Fassung ist trotz der Zulassung eines verwaltungs*gerichtlichen* Streitverfahrens immer noch bei der *Verwaltungs*behörde der Schwerpunkt der Entscheidung über die Statthaftigkeit des Eintrags des Vereins im amtsgerichtlichen Register gelegen; in Ermanglung *reichs*gesetzlicher Vorschriften über Vereinspolizei wird jetzt vielleicht ein ganz unschädlicher Verein als ein solcher bezeichnet, welcher nach dem einzelstaatlichen Vereinsrecht »verboten werden *kann*«, zudem die Zulassung oder Verbietung der Vereine durch die geltende Landesgesetzgebung oft in das *freie* Ermessen der Polizeibehörde gestellt ist.

Mit Recht hatte daher am 27. Februar 1896 die *Reichstagskommission* das so weitgehende Einspruchsrecht der *Verwaltungs*behörde beseitigen wollen; zufolge des von ihr vorgeschlagenen §. 24c sollte das Amtsgericht die Anmeldung nur dann zurückweisen, wenn der Zweck des Vereins a) auf einen *wirthschaftlichen* Geschäftsbetrieb (§. 23, jetzt §. 21) gerichtet ist, oder b) gegen ein *gesetzliches* Verbot, oder c) die *guten* Sitten verstösst, oder d) wenn die Normativbestimmungen (§. 25—58) nicht erfüllt sind. Ebenso sollte das Amtsgericht die Rechtsfähigkeit auf Antrag der Staatsanwaltschaft nur in den Fällen a), b) u. c) sowie dann e) entziehen können, wenn das

---

schaftliche, künstlerische und sonstige, keinen wirthschaftlichen Geschäftsbetrieb bezielende Vereine *nur* dann, wenn sie auch *nicht nebenbei* »einen politischen, socialpolitischen oder *religiösen* Zweck verfolgen.« Die Verwaltungsbehörde könnte daher (B. G.-B. 43) dem Vereine die Rechtsfähigkeit entziehen, sobald sie als festgestellt erachtet, dass derselbe nur Angehörige einer bestimmten politischen, socialpolitischen oder *religiösen Richtung* unterstützt, ausbildet, fördert oder zu Mitgliedern aufnimmt, selbst wenn die betreffende Richtung nicht nur erlaubt, sondern sogar gesetzlich geschützt ist. Ohne *Zustimmung* der Verwaltungsbehörde kann also auch keine *öffentliche* Religionsgesellschaft Körperschaftsrechte für *konfessionell*-angehauchte Lese-, Jünglings-, Turn-, Gesang-, Männer-, Jungfrauen-Vereine, noch für Verbände zur Errichtung von Ferienkolonien, Volkswohnungen u. s. w. erlangen. Nach *Bekenntnissen* getrennte Vereine für Armenpflege, Wohlthätigkeit oder Unterricht bedürfen daher zum Eintrage in's Vereinsregister der wenigstens stillschweigenden *Zustimmung* der Verwaltungsbehörde nicht minder, als nach Sprache, Volksstamm oder (social-) *politischer* Richtung getrennte ähnliche Gesellschaften.

Gemeinwohl durch *gesetzwidrigen* Beschluss der Mitgliederversammlung oder durch *gesetzwidriges* Verhalten des Vorstandes gefährdet wird.

Den öffentlichen Interessen wäre wohl durch diese Fassung ausreichende Rechnung getragen worden. Vereine zur Förderung der Mormonen, der Lostrennung fremdsprachiger Gebietstheile vom Reiche oder auch nur zur Umwälzung in einem befreundeten Staate u. s. w. verstossen »gegen ein *gesetzliches* Verbot«, keineswegs blos gegen ein *polizeiliches*, welches erst auf Grund ihres freien Ermessens die *Polizei*behörde erlassen könnte. Ausgeschlossen wären auch die *Jesuiten*-Vereine, solange nicht das Reichs*gesetz* vom 4. Juli 1872 aufgehoben ist, keineswegs aber ebenso die, der Korporationsrechte entbehrenden Frauen- oder Männerorden, wie sie als rein bürgerlichrechtliche[8]) Vereine namentlich im Reichslande bestehen; denn letztere sind nicht von vorneherein kraft des *Gesetzes* generell und ausnahmslos »*verboten*«, sondern müssten erst auf Grund des *freien* Ermessens von der Polizeibehörde einzeln verboten werden; dies zu »freie Ermessen« sollte aber gerade durch die Fassung der Reichstagskommission beseitigt werden, indem sie sich nicht mit den *polizeilich* zulässigen, sondern nur mit den *gesetzlich* vorhandenen Verboten begnügen wollte.

Dadurch, dass das Amtsgericht durch den Eintrag im bezüglichen Register einem Bibel-, Missions-, einem *nicht*landeskirchlichen Vereine, einer Bruderschaft oder Kongregation die *Körperschaftsrechte* zuerkännte, würde weder ihnen die Gleichstellung mit den *öffentlichen* Religionsgesellschaften, noch ihren Mitgliedern irgend welche Thätigkeit in der Schule, dem öffentlichen (Pfarr-) Gottesdienste, der Irren-, Kranken- oder allgemeinen Armenpflege eingeräumt worden sein. Wo staatliche Ermächtigung selbst zur Ertheilung von Privatunterricht, zur Eröffnung einer Hauskapelle u. s. w. (Archiv f. Kirchen-R. Bd. 75 S. 314 u. 316 B) nachzusuchen ist, würden auch Korporationen und die Mitglieder derselben solche, nach wie vor, haben erwirken müssen; Sammlungen von Haus zu Haus bedürfen ohnehin fast in allen Staaten polizeilicher Genehmigung. Auch würden, da das B. G.-B. die Vereins*polizei*[11]) unberührt lässt, trotz er-

---

11) Der Reichstag brachte 3. Juni 1896 ein Noth-*Vereinsgesetz* (11 §) in Vorschlag. Zufolge der Erklärung des Staatssekretärs Dr. v. Bötticher war »im Bundesrathe der letzte Meinungsaustausch hierüber im Jahre 1894 erfolgt, »als bei der »Umsturzvorlage« im Schosse der Regierungen die Frage aufge»worfen wurde, ob neue Vorschriften über das Vereins- und Versammlungsrecht »einzufügen wären. Damals waren sämmtliche deutschen Regierungen der

langter Körperschaftsrechte die Vereine den landesgesetzlichen Vorschriften über Anzeige der Mitglieder des Vereins und des Vorstandes, der Versammlungszeit und -Orte, der Statutenabänderungen u. s. w. unterworfen geblieben sein.

Ebenso unbequem, als *Diakonissen* in einer vorwiegend kath. Gegend oder *barmherzige* Schwestern in einer fast ausschliesslich protestantischen Gemeinde, mögen einer streng konservativen Behörde *freisinnig* angehauchte Bildungs-, Wahl- und Hülfsvereine erscheinen. Das öffentliche Leben gefährden aber diese und alle ähnlichen Verbände nur bei einem wirklich schon vorliegenden Verstosse gegen die *guten Sitten* oder ein (*reichs*)gesetzliches *Verbot.* Die nicht mehr zeitgemässen *Polizei*verbote des vorigen Jahrhunderts gegen nicht zunftmässige Handwerkervereine, gegen nicht rathsverwandte Klubs, Separatisten, Konventikel u. s. w. wären je eher, umso besser, beseitigt worden. Das bürgerliche Gesetzbuch hätte hiezu die beste Handhabe geboten.

III. Die Vertreter der verbündeten Regierungen erklärten der Reichstagskommission: »Eine derartige Gestaltung der *Privat*rechts- »stellung der *Vereine* würde möglicher Weise *dereinst* zugestanden »werden können, *wenn* eine reichsgesetzliche Regelung des *öffent-* »*lichen*[11]) Vereinsrechtes erfolge; inzwischen dürfe man aber die *Be-* »*gründung* der Rechtspersönlichkeit von Vereinen, welche mit einem »nicht unbedeutenden (?) Machtzuwachse für dieselben verbunden sei, »ebenso wie die *Auflösung* derartiger Vereine, wenngleich für beides »hier nur die *privat*rechtliche Seite in Frage komme, der *entschei-* »*denden* Mitwirkung der *Verwaltungs*behörden nicht gänzlich ent- »ziehen [12]).«

Hiegegen wäre jedoch zu bemerken gewesen, dass die Ein-

»Meinung, dass es sich *nicht* empfehlen würde, diesen Weg zu betreten, und »das Motiv für die Mehrzahl der Regierungen war, dass man an den gesetz- »lichen Bestimmungen in den einzelnen deutschen Staaten auf dem Gebiete des »Vereins- und Versammlungsrechts, die dem Bedürfniss vollständig genügten, *nicht* zu rütteln wünsche.« Der Reichskanzler Fürst Hohenlohe erklärte im Reichstage am 27. Juni 1896 »die Annahme einer Bestimmung, welche den »*politischen* Vereinen gestattet, miteinander in Verbindung zu treten, für ent- »behrlich. Wie bereits bei der dritten Berathung des »Nothvereinsgesetzes« »vom Bundesrath erklärt wurde, bestehe die begründete Zuversicht, das in 12 »Bundesstaaten für die politischen Vereine erlassene Verbot, miteinander in »Verbindung zu treten, sofort ausser Wirksamkeit zu setzen.«

12) Auch Prof. Dr. Laband's D. Juristenztg. 1896 S. 237 (vom 15. Juni 1896) glaubte, »dass der *Bundesrath* hierin noch nicht sein *letztes* Wort gesprochen habe.«

schränkung des Verwaltungseinspruchs bzw. des Auflösungsantrags auf die oben unter II genaustens abgegrenzten Fälle a), b), c), d) und e) für Erlangung oder Verwirkung der Rechtspersönlichkeit durchaus nicht eine »*gänzliche* Entziehung« des Einflusses oder der Mitwirkung der *Verwaltungs*behörde (oder Staatsanwaltschaft) bedeutet hatte, dass ferner die im Reichstage am 8. Februar 1896 erörterte reichsgesetzliche Regelung der Vereins*polizei*[11]) keineswegs den bürgerlich-rechtlichen Vorschriften über die Erlangung von Körperschaftsrechten nothwendig *voraus*gehen muss, wie denn auch die verbündeten Regierungen selbst überall stets die *öffentlich*- und die *privat*rechtliche Seite des Vereinsrechtes auseinanderhalten und dadurch solche als gegen- bezw. wechselseitig *unabhängig* anerkennen. Der »Machtzuwachs« beschränkt sich auf die Sicherung des Zweckvermögens gegen die Versuche einzelner Mitglieder oder der Erben bezw. Gläubiger derselben, einen entsprechenden Antheil, als ob er freies *Privat*gut wäre, für ihre Sonderzwecke herauszugreifen; der Machtzuwachs wäre also weiter nichts, als die Abstreifung leerer Förmlichkeiten, welche leider nur zur Umgehung der Nothwendigkeit besonderer Staatsgenehmigung als Korporation vorgeschützt werden mussten.

Den Staat und Religion erhaltenden Parteien konnte allerdings kaum damit gedient sein, das *Vereinsrecht* aus dem B. G.-B. auszuscheiden, womit bereits die »Nordd. Allg. Ztg.« vom 29. Febr. 1896 Nr. 102 drohte; vielmehr hoffte man, auch auf diesem Gebiete eine Einigung[10]) zu erzielen, und zwar durch Zugeständnisse den Regierungen gegenüber nicht im *materiellen* Rechte, sondern im II., das Verfahren betreffenden Absatze des von der Kommission vorgeschlagenen §. 24c, lautend: »Wird der Anmeldung stattgegeben, »so ist der Beschluss des Amtsgerichts der Staatsanwaltschaft zu»zustellen. Gegen den zurückweisenden Beschluss steht der *Körper»schaft* zu, innerhalb eines Monats nach Zustellung des Beschlusses »beim Landgericht Klage zu erheben. Die Klage ist, wenn die »Eintragung zurückgewiesen wird, gegen die Staatsanwaltschaft zu »richten. Das *Landgericht* ist ausschliesslich zuständig.«

Diese Verfahrensordnung unterstellte leider die Ministerien des Innern, des Unterrichts, der geistlichen Angelegenheiten etc., in deren Namen die Verwaltungsbehörde bezw. Staatsanwaltschaft beim *Amts*gerichte gegen den vom Verein beantragten Eintrag in's Körperschaftsregister Einsprache erhob, der *End*entscheidung des *Landgerichtes* und gestattete weder der Verwaltungsbehörde noch der

Staatsanwaltschaft Klage bezw. Beschwerde gegen den der Anmeldung stattgebenden Gerichtsbeschluss.

IV. Dass die Entscheidung durch die *bürgerlichen* Gerichte, und nicht durch *Verwaltungs*gerichte, wie der II. Entwurf und das Gesetz jetzt bestimmt, getroffen würde, erschien nicht nur sachgemäss, sondern geradezu geboten, weil die Körperschaftsrechte dem Bereiche des *bürgerlichen* Rechts angehören und in keiner Weise die Vereins*polizei* aufheben sollen. Die Kreis- oder Bezirksausschüsse bezw. -Räthe, *Verwaltungs*senate, -Gerichte und Gerichtshöfe mögen darüber befinden, ob und welchen *öffentlich*-rechtlichen Beschränkungen Vereine unterliegen, selbst wenn solche Korporationen geworden sind; über Erlangung und Verlust der Körperschaftsrechte selbst urtheilt aber von Rechtswegen unabhängig und sachgemäss nur das *bürgerliche* Gericht.

Leider konnte nicht wohl das ohnehin geschäftsüberbürdete *Reichs*gericht mit der Endentscheidung befasst werden, zudem vorerst wenigstens, bis das *Reichs*recht[11]) die einschlägigen Gegenstände geordnet haben wird, die *Landes*gesetze für die Prüfung der Fälle a), b), c), d) und e) der Ziffer II. oben mitmassgebend bleiben. Deshalb brauchte aber noch lange nicht das *Land*gericht als letzter Rechtszug angenommen zu werden, wodurch allerdings die Einheit der Rechtsprechung zu arg gefährdet worden wäre; es empfahl sich nicht einmal, das Landgericht hierin auch nur als *Mittel*instanz beizubehalten, da hiedurch nur ein grösserer Zeit- und Kostenaufwand bedingt würde. Deshalb hätte eher etwa bestimmt werden können:

> »Gegen den Beschluss des Amtsgerichtes findet binnen eines
> »Monats von der Zustellung ab Klage (Beschwerde) zu dem,
> »für Revision in *Landes*strafsachen (§. 9 des Einführungs-Ges.
> »27 I 77 zum Gerichts-V.-G.) zuständigen Oberlandesgerichte
> »statt; der Klage (Beschwerde) kann sowohl vom Vorstande
> »des Vereins als der Staatsanwaltschaft erhoben werden. Das
> »*Oberlandes*gericht entscheidet endgültig.«

Oder die Führung des Körperschaftsregisters hätte dem *Land*gerichte übertragen werden können (an Stelle des *Amts*gerichts), so dass die Beschwerde, (ohne einen Rechtszug zu überspringen,) an's Kammergericht (für ganz Preussen), an's Oberlandesgericht München (für ganz Bayern) und an das Oberlandesgericht des betreffenden sonstigen Staates ginge.

V. Die verbündeten Regierungen erklärten jedoch nochmals auf das Bestimmteste, dass das bürgerliche Gesetzbuch bei Beibehaltung der Commissionsbeschlüsse erster Lesung scheitern würde.

»Ohne diese kategorische Erklärung hätte sich das Centrum nicht »bereit finden lassen, von den Beschlüssen erster Lesung abzugehen, »obwohl die Bedeutung der letztern vielfach überschätzt werde. Man »glaube, dasss wir damit bereits zu einem *Ideal*zustande der Rechts- »einheit gekommen wären. Was nütze aber die Rechtsfähigkeit einem »Verein, wenn er im letzten Augenblick durch *Verwaltungs*massregeln »(oben Ziff. III) in sein vollkommenes Nichts zurückgeschleudert »werden kann«? (Reichstagsabg. Gröber).

Der Reichstag nahm daher am 1. Juli 1896 mit 222 gegen 48 Stimmen in III. Lesung das B. G.-B. betreffs der Rechtspersönlichkeit der Vereine nach dem Vorschlage des *Bundesraths* an. Das Einführungsgesetz erklärt in Art. 10 »einen einem *fremden*[13]) »Staate angehörenden und nach dessen Gesetzen rechtsfähigen »Ver- »ein, der die *Rechts*fähigkeit im Inlande nur nach B. G.-B. 21 u. 22 »erlangen könnte, als rechtsfähig, wenn seine Rechtsfähigkeit durch »Beschluss des *Bundesraths* anerkannt ist«, und lässt in Art. 84 »die landesgesetzlichen Vorschriften unberührt, nach welchen eine »Religionsgesellschaft oder eine *geistliche Gesellschaft* Rechtsfähig- »keit nur im Wege der *Gesetzgebung* erlangen kann.«

VI. Zur Begründung einer *Stiftung* bleibt zufolge B. G.-B. §. 80 die »*Genehmigung* desjenigen Staates erforderlich, in dessen Gebiete die Stiftung ihren Sitz haben soll«; wird jedoch die in Aussicht genommene Anstalt von einem Personen-*Vereine* begründet, so könnte die *Staats*genehmigung durch den Eintrag in's Vereinsregister ersetzt werden. Die Staatsregierung würde sich deshalb fortan wohl hüten, Stiftungen die Genehmigung zu versagen, deren Zweck durch die Einkleidung in *Vereins*satzungen mittels des ordentlichen Rechtsweges erzwungen werden könnte. Betreffs der *Stiftungen* bestand kaum ein ausreichender Grund, die Rechtsfähigkeit statt durch *staatliche* Verleihung schon durch ein Gerichtsverfahren erlangen zu lassen; die *Vereine* als solche hätten jedoch einen wirksameren Schutz ihrer Kollektivrechte und daher die *Gerichts*entscheidung darüber beanspruchen können, ob ihrer Korporationsberechtigung *gesetzliche* Hindernisse entgegenstehen oder nicht.

VII. Eine wichtige Bestimmung ist übrigens noch im Reichstage am 1. Juli 1896 für die Revision der Civilprocessordung §§. 49 u. 668 vorgesehen worden. »Auch nach der Erleichterung im Erwerbe der Rechtsfähigkeit für die Vereine wird es noch häufig vorkommen, dass einzelne, besonders religiöse Vereine der *Rechts*-

13) Geigel, franz. St.-K. 55, ital. St.-K.-R. 26, 29, 60 u. 70, Schiappoli dir. eccl. fr. II 63, z. B. die Generalordenshäuser im Vatikan.

fähigkeit entbehren, da sie die gesetzlichen Anforderungen nicht in jeder Beziehung erfüllen können. In diesen Fällen erfordert der praktische Verkehr eine Erleichterung der Rechtsverfolgung *gegen* solche Vereine. Denn sonst ist es den *Gläubigern* der Vereine häufig ebensowenig möglich, ihre Forderungen einzutreiben, als jetzt der franz. Regierung betreffs der Klostersteuern (Ggl. 349). Um diesem Bedürfniss abzuhelfen, soll bei der Revision der Civilprocessordnung bestimmt werden, dass *Vereine*, die *nicht* rechtsfähig sind, *verklagt* werden können, wie wenn sie rechtsfähig wären, und dass zur *Zwangsvollstreckung* in das Vermögen eines nicht rechtsfähigen Vereins ein gegen den *Verein* erlassenes Urtheil genügt. Im Uebrigen haben auf die nicht rechtsfähigen Vereine die Vorschriften des B. G.-B. §. 705 ff. über die *Gesellschaft* Anwendung zu finden.«

Diese Resolution des Reichstags würde jedoch nur ein privilegium *odiosum* schaffen und schon wegen der verfassungsmässigen *Rechtsgleichheit* ohne Ausschluss der zufolge Civ.-Pr.-O. 251 ff. zulässigen *Widerklagen* undurchführbar sein.

Dass die Klagzustellung *an* den Ordens*oberen* oder den *Vorsitzenden* der »Gesellschaft« genügt, wenn ihm durch die Satzungen *unbeschränkt* die Vertretung nach Aussen eingeräumt wurde, entspricht schon der bisherigen Gerichtsübung, Schiappoli dir. eccl. franc. II 105, Arch. f. K.-R. **66** S. 253 u. **75** S. 316, App. Colmar 8 VII 92, jur. Ztsch. f. Els.-L. 1892 S. 536, wiewohl sonst nach rhein.-franz. Rechte die Vereine als solche nicht für prozessfähig erachtet werden, vgl. Pasicrisie belge 1884 II 352 und 1886 III 132, Rev. d'administration belge 1869 p. 253.

Trotzdem formell die einzelnen [8]) *Gesellschafter* als Rechtsträger des »*Zweck*vermögens« gelten, gestatten die Gerichte doch ihnen immer nicht, als *freie* Eigenthümer des nur des Scheines halber ihnen *persönlich* zugeschriebenen »*Gesellschaftsguts*« aufzutreten und nach Willkür hierüber zu schalten und zu walten.

Kassation Paris 9 XI 1859 wies die Klage eines Klostermitgliedes, welches »en son nom *personnel*« sich eine rechtsverbindliche Zusage hatte ertheilen lassen, deshalb ab, weil thatsächlich festgestellt sei, dass die Zusage nicht seiner Person, sondern eigentlich nur der *Genossenschaft* gegeben worden sei; ähnlich Schiappoli dir. eccl. fr. II 111 u. 129, Geigel fr. St.-K.-R. 338 A. 5_b, ital. St.-K.-R. 126, Pasicrisie belge 1884 II 268, vgl. 1881 II 12 u. 1885 II 152, Dalloz 1891 II 177, Journ. d. Cons. d. Fabrique belg. I 235 u. IV 265. Also wird der Reichsgesetzgebung bei Durchsicht der Civ.-

Pr.-O. schliesslich nur erübrigen, wie gemeinnützigen, wohlthätigen, geselligen, wissenschaftlichen und künstlerischen Vereinen, wenigstens auch noch den *barmherzigen* Schwestern, *Diakonissen*, *Schul*brüdern und -Schwestern, und sonstigen *religiösen* (insbes. den Missions-) »Gesellschaften«, falls sie nicht bereits die volle Rechtsfähigkeit besitzen, die legitimatio standi judicio passiv und *aktiv* zu gewähren[14]).

---

14) Als *Mittelding* zwischen Korporation und Gesellschaft kennt das franz. R. die Unterstützungsgenossenschaften; sie können nur bis 5000 Fr. Zuwendungen erhalten, nur *bewegliche* Sachen besitzen, Grundstücke aber nur pachten oder miethen, Ducrocq droit adm. 1869 p. 674, Leoni-Mandel Verw.-R. Els.-L. S. 102. Eigener *Grundstücke* können jedoch grössere Vereine selten entbehren.

Im Reichstage gab unmittelbar vor der Schlussbestimmung am 1. Juli 1896 Dr. *Lieber* Namens des Centrums folgende Erklärung ab: »Bei der ersten Berathung schloss in Bezug auf die Regelung des persönlichen *Ehe*rechts der erste Redner unserer Partei, der Abg. *Rintelen*, seine Ausführungen mit den Worten: »Der Entwurf enthält Vorschriften über das persönliche Eherecht, welche mit den Glaubenssätzen der *Kirche* in Widerspruch stehen. Die Kirche erkennt das Recht des Staates zur Ehegesetzgebung für Katholiken überhaupt *nicht* an. Gelingt es nicht, diese Vorschriften aus dem Gesetze zu *entfernen* oder sie so *umzugestalten*, dass die Gewissensbedenken der Katholiken beseitigt sind, so sind wir genöthigt, nicht nur gegen diese Vorschriften, sondern gegen den Entwurf im ganzen zu stimmen. Möge das hohe Haus und die verbündeten Regierungen uns dieser traurigen Nothwendigkeit entheben.« Der zweite Redner aus unserer Mitte, der Abg. *Spahn*, sprach sich, wie im vorigen Jahre, für *Ausscheidung* des persönlichen Eherechts aus dem Bürgerlichen Gesetzbuch aus, wenn es anders nicht gelinge, es so zu gestalten, dass die Verletzung der Gewissens- und religiösen Anschauungen vieler Millionen Deutscher vermieden werde. Die Entfernung jener verletzenden Vorschriften ist misslungen, dennoch konnten wir nach dem Ergebniss der Kommissionsverhandlungen die Ausscheidung dieser Materien aus dem Bürgerlichen Gesetzbuch aus den am 24. Juni von mir erklärten Gründen nicht durchsetzen. Infolge unserer Bestimmungen sind *Aenderungen und Zusätze* (§. 1575, 1576, 1586—1588) hinsichtlich der Eheschliessung und Ehetrennung beschlossen und seitens der verbündeten Regierungen unwidersprochen geblieben. Wir können dieselben leider nicht als solche Umgestaltungen betrachten, welche die *Gewissensbedenken* der *Katholiken* und weiter evangelischer Kreise vollständig beseitigen; ebensowenig aber können wir leugnen, dass sie gegenüber dem seit 1875 im deutschen Reiche bestehenden Rechtszustande *Besserungen* sind, deren Ablehnung zu verantworten wir kaum in der Lage sein werden. Daneben besteht der hohe Werth. der zuerst von Joseph v. Görres geforderten Einheit des Rechtes für das deutsche Reich und die unverkennbare Bedeutung des ganzen Werkes auch für die gegenwärtige Gesellschaftsordnung. Wenn für das Zustandekommen einer solchen Schöpfung jeder einzelne, jede Gesellschaftsklasse und jede politische Partei Opfer zu bringen hat, so wird auch die deutsche *Centrums*partei den Anforderungen dieser Lage sich nicht entziehen. (*Dag.* Dr. *Bendix* »Deutsche Rechtseinheit u. B. G.-B.«, 2 ℳ, Fr. Kirchheim, Mainz.) Dass diese Anforderungen schwer seien, ist oft und nachdrücklich von uns betont worden. Wenn meine Freunde und ich uns entschliessen, dem Entwurf *im ganzen* zuzustimmen, so müssen wir doch, wie bereits 1876 Windthorst gegenüber der Civilprocessordnung in einer ähnlichen Lage erklärt hat, auch heute ausdrücklich sagen, dass wir damit in keiner Weise irgend etwas von dem aufgeben, was wir in Bezug auf die *Ehefragen* bisher grundsätzlich immer vertheidigt haben und immer verlangen werden. Nach diesem vorbehaltenen Protest darf ich erklären, dass wir für das Bürgerliche Gesetzbuch und das Einführungsgesetz *im ganzen* stimmen, um für alle Zukunft Zeugniss dafür abzulegen, dass wir nicht minder als andere im deutschen Reichstag bereit waren und sind, das Werk als einen *Markstein* in der Rechts- und Volksgeschichte unseres Vaterlandes mit aufzurichten.«

XXX.

Gegenseitige Darlehen der Kirchen.

Nachstehende Verordnung des bischöfl. Generalvikariats Trier dürfte ein weiteres praktisches Interesse in Anspruch nehmen, weshalb sie dem Wortlaute nach zum Abdruck gebracht werden möge:

Die vorschriftsmässige Anlegung von Kirchenkapitalien zu einem annehmbaren Zinsfusse ist seit einigen Jahren in den meisten Pfarreien auf erhebliche Schwierigkeiten gestossen. Vielfach haben solche Kapitalien, weil sich keine Gelegenheit zu ihrer hypothekarischen Anlegung bot und weil ihre Anlegung in Staats- oder Provinzialschuldscheinen einerseits wegen der Höhe des Kurses und anderseits wegen des niedrigen Zinsfusses solcher Werthpapiere begründeten Bedenken unterlag, längere Zeit entweder zinslos in der Kirchenkasse zurückgehalten werden müssen oder doch nur bei Banken oder Sparkassen zu den üblichen Depositalzinsen untergebracht werden können. Diesem Uebelstande kann in vielen Fällen dadurch abgeholfen werden, dass diejenigen Pfarrgemeinden, die wegen eines Kirchen- oder Pfarrhausbaues, wegen erheblicher Reparaturen an solchen Gebäuden oder aus ähnlichen Gründen genöthigt sind, Darlehen aufzunehmen, die erforderlichen Gelder bei denjenigen Kirchengemeinden leihen, die in der Lage sind, Kapitalien rentbar anlegen zu müssen. Um dies zu ermöglichen, haben wir uns entschlossen, den Pfarrgemeinden unserer Diöcese durch unsere Vermittelung zu Hülfe zu kommen, und haben zu diesem Zwecke vorläufig auf drei Jahre die im Folgenden entworfene Einrichtung getroffen:

I. Geldabgebende und geldsuchende Pfarreien melden die angebotenen oder gesuchten Summen beim Generalvikariat an.

II. Die Bedingungen der Anleihen sind in der Regel folgende:

1) Das Darlehen gilt mindestens auf die Zeit von fünf Jahren; später darf eine halbjährige Kündigung stattfinden.

2) Der Zinsfuss beträgt vier Prozent.

3) Die Rückzahlungen des Kapitals werden je nach Vereinbarung entweder nur in der ganzen Summe, oder in Theilbeträgen von mindestens 300 Mk. geleistet.

4) Bei Verzögerung der Zinszahlung über drei Monate hinaus

kann das ganze Kapital ohne weitere Kündigung sogleich zurückgefordert werden.

III. Das Generalvikariat setzt die beiden Pfarreien nach der Reihenfolge der Anmeldungen und nach der Höhe der gesuchten Summen mit einander in Verbindung.

IV. Wenn die Anleihebeschlüsse mit ihren einzelnen Bedingungen seitens der Kirchenvorstände und Gemeindevertretungen gültig gefasst sind und die Genehmigung des Generalvikariates und des Regierungs-Präsidenten erhalten haben, so bedarf es keiner notariellen Urkunde. Es genügt die Ausstellung eines Schuldscheines, welcher die obigen Beschlüsse und Genehmigungen wiederholt und von dem Vorsitzenden und zwei Mitgliedern des Kirchenvorstandes unterzeichnet und mit dem Amtssiegel versehen ist.

Zu diesem Schuldscheine ist kein Stempel erforderlich.

V. Der Schuldschein wird dem Generalvikariat eingesandt; dieses benachrichtigt demnächst die darleihende Pfarrei, dass das Geld ausgezahlt werden könne, und übersendet ihr nach der Auszahlung den Schuldschein.

VI. Dem Generalvikariat werden zur Deckung der ihm durch die Vermittelung und Prüfung der Sache entstehenden Unkosten von jeder der beiden Pfarreien nach Abschluss des Darlehnsvertrages $^1/_{10}$ Procent der Darlehnssumme bezahlt.

Trier, den 30. Januar 1896.

Das Bischöfliche Generalvikariat.

XXXI.
Congrua des Kooperators in Oesterreich.

Das k. k. Reichsgericht hat nach der am 17. Januar 1896 unter Vorsitz Sr. Excellenz des Herrn Präsidenten Dr. *Joseph Unger* gepflogenen öffentlichen Verhandlung über das in der Klage des *Anton Husak*, Pfarrdechanten in Nimburg, wider das k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht gestellte Begehren auf Zahlung von 5810 Gulden bei der heutigen Verhandlung reducirt auf 5670 Gulden sammt 5 pCt. Zinsen vom Klagstage und den Gerichtskosten, nach Anhörung des Herrn Dr. *Joseph Porser*, Hof- und Gerichtsadvokaten in Wien, als Vertreter des Klägers, und des Herrn Dr. *Joseph Edlen v. Braitenberg*, k. k. Bezirkskommissärs, als Vertreter des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht, zu Recht erkannt: Das k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht ist *schuldig* dem Kläger binnen 14 Tagen bei sonstiger Execution den Betrag von 5670 Gulden sammt 5 pCt. Zinsen vom Klagszustellungstage zu bezahlen. Die Gerichtskosten werden gegenseitig aufgehoben.

In den Gründen wird daran erinnert, dass der Kläger, als im Monate November 1874 der Kooperator *Joseph Peterka* seiner Pfarre zugetheilt wurde, von der k. k. Statthalterei den Auftrag erhielt, dem Kooperator den Gehalt aus seinem (des Klägers) Pfründeneinkommen zu bezahlen. Da seinen dagegen gerichteten wiederholten Vorstellungen vom k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht keine Folge gegeben wurde, war er genöthigt, seit November 1874 seinem Kooperator die Congrua im Betrage früher von jährlich 210 Gulden und seit 1. Januar 1886 im Betrage von jährlich 350 Gulden aus seinem Pfründeneinkommen zu bezahlen. Der Kläger behauptet, dass die Verpflichtung zur Zahlung der in Rede stehenden Congrua nicht ihm, sondern dem Religionsfonds obliege, erachtet sich daher für berechtigt, den Ersatz jener Beträge zu verlangen, die er an Stelle dieses Fonds gezahlt hat und welche sich auf die bei der heutigen Verhandlung richtiggestellte Gesammtsumme von 5670 Gulden belaufen.

Ausschlaggebend für die Entscheidung des vorliegenden Streites ist mithin die Lösung der Frage, ob zur Zahlung der Congrua des der Pfarre Nimburg zugetheilten Kooperators *Joseph Peterka* der Kläger oder der Religionsfonds verpflichtet sei.

Weder nach dem kanonischen Rechte, noch nach dem österreichischen Staatskirchenrechte, wie es bis zum Congruagesetze vom 19. April 1885 (R.-G.-Bl. Nr. 47) bestand, noch endlich nach diesem letzteren besteht eine allgemeine, grundsätzliche Verpflichtung des Pfründenbesitzers, den Gehalt seines Hilfspriesters aus dem eigenen Einkommens-Ueberschusse zu bezahlen. Diese Verpflichtung lastet nur dann auf dem Pfründeneinkommen, wenn ein specieller Verpflichtungsgrund hiezu vorliegt.

Was nun die Pfarre Nimburg anbelangt, so bestand bei derselben bis zum Jahre 1789 ein Hilfspriester. Es ist unbestritten und ergibt sich aus dem von dem damaligen Pfarrdechanten unterschriebenen Kommissions-Protokolle ddto. Nimburg, 1. August 1789, dass dem Pfarrdechanten die Verpflichtung oblag, den Hilfspriester zur Gänze aus dem Einkommen der Pfründe zu erhalten. Nachdem das Dominikaner-Kloster in Nimburg aufgehoben worden und hiemit die früher von den Conventualen desselben in der Seelsorge geleistete Aushilfe entfallen war, ergab sich die Nothwendigkeit, eine andere Aushilfe in der Seelsorge zu schaffen. Es wurde daher bei der Pfarre Nimburg eine zweite Hilfspriesterstelle geschaffen, und die Congrua des betreffenden Kooperators per 200 Gulden C.-M. aus dem Religionsfonds flüssig gemacht.

Es bestanden demnach damals zwei Hilfspriester bei der Pfarre Nimburg, von denen der eine seine Congrua aus dem Pfründeneinkommen, der andere aus dem Religionsfonds bezog.

Im Jahre 1856 ist jedoch der damalige Dechant um die Bewilligung eingeschritten, die Dotirung des bis dahin aus dem Pfründeneinkommen gezahlten Kooperators auf das hinreichende Vermögen der zur Nimburger Pfarre gehörigen Veleliber Filialkirche überweisen zu dürfen, und es wurde diesem Ansuchen auch mit dem Erlasse der k. k. Statthalterei in Prag vom 13. August 1856 Folge gegeben.

Hiedurch wurde der Pfarrer in Nimburg von der ihm bis dahin obliegenden Verpflichtung, einen Kooperator aus seinem Pfründeneinkommen zu erhalten, befreit, und diese Entlastung dauerte auch dann noch fort, als 1865 die Pfarre in Velelib wieder errichtet und in Folge dessen die zweite Hilfspriesterstelle bei der Pfarre Nimburg nicht mehr besetzt worden war, da die k. k. Statthalterei dem bei der Pfarre Nimburg verbleibenden Hilfspriester die Dotation aus dem Religionsfonds bis zum Jahre 1874 anstandslos auszahlte.

Als der Kläger im November 1871 sein Amt als Dechant von Nimburg antrat, bezog der damals der Pfarre Nimburg zugetheilte Kooperator *Bogdan Bergmann*, welcher als solcher seit dem Januar

1869 dort functionirte, seinen Gehalt aus dem Religionsfonds, und der Kläger übernahm daher sein Amt ohne irgend eine Verpflichtung, den Kooperator aus seinen Pfründeneinkommen zu erhalten. Auch als im Jahre 1872 der Kooperator *Bergmann* nach Jungbunzlau übersiedelte und der Kooperator *Franz Mendlik* der Pfarre Nimburg beigegeben wurde, bezog Letzterer gleichfalls seinen Gehalt aus dem Religionsfonds. Erst als 1874 der Kooperator *Mendlik* Nimburg verliess und statt seiner der Kooperator *Joseph Peterka* bestellt wurde, wurde die bis dahin aus dem Religionsfonds gezahlte Dotation des bei der Pfarre Nimburg verbliebenen einzigen Hilfspriesters mit dem Statthalterei-Erlasse vom 11. November 1874 eingestellt, und der Kläger angewiesen, dem Kooperator den Gehalt aus seinem Pfründeneinkommen zu bezahlen.

Da aber zur Zeit, als der Kläger als Pfarrer von Nimburg installirt wurde, das Pfründeneinkommen der Pfarre mit der Verpflichtung, aus demselben den Gehalt des Kooperators zu bestreiten, nicht belastet war, konnte ihm diese Verpflichtung, durch welche das beim Antritte seines Amtes mit demselben verbundene Einkommen geschmälert wurde, nachträglich nicht einseitig auferlegt werden, und er war berechtigt zu verlangen, dass die Congrua seines Kooperators auch weiterhin aus dem Religionsfonds bezahlt werde.

Wenn er daher in die Nothwendigkeit versetzt wurde, die Congrua seines Kooperators aus seinem Pfründeneinkommen zu bezahlen, so hat er allerdings eine Zahlung geleistet, welche dem Religionsfonds oblag, und ist mithin berechtigt, den Ersatz der geleisteten Zahlungen im richtiggestellten Gesammtbetrage von 5670 Gulden zu verlangen, wesshalb hinsichtlich dieses Betrages dem Klagebegehren *stattgegeben* wurde.

Die Gerichtskosten wurden gegenseitig aufgehoben, weil bei der Zweifelhaftigkeit des Falles das k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht allerdings Grund haben konnte, es auf eine richterliche Entscheidung ankommen zu lassen.

XXXII.

Privilegium Paulinum.

A.

Petitio Illust[i] ac Reverendissimi D. D. Archiepi Vrhbosnensis do. 16. Oct. 1894 in causa privilegii Paulini.

(Erzbischöfl. Ordinariats-Archiv in Sarajevo Nr. 923, 1894).

Beatissime Pater!

Quaedam mahumetana, ante duos annos cum sua prole (puella) facta est catholica. Maria, quod nomen in baptismate suscepit, cognomine B., desiderat modo matrimonium inire cum aliquo catholico. Admonita a me, ut cum suo marito Suljo B., qui mansit in infidelitate nec vult converti, cohabitaret, renuit id facere ex metu, qui nescio an sit sufficiens ad solvendum naturalis matrimonii vinculum ex privilegio S. Pauli.

Jussus Suljo ad me verire, interrogavi illum coram Maria, velitne cum eadem cohabitare sine contumelia Conditoris et promittere, ut utriusque sexus proles catholicae evadant, respondit affirmative.

Reliqui eos solos per aliquod temporis spatium. Postea venit ad me Maria et dixit mihi, se nolle cum Suljo cohabitare et velle transire ad alias nuptias cum catholico vel malle potius innuptam manere quam cum suo infideli marito vivere.

Maria accepit a suo avunculo, bene stante mahumetano, literas, quas ego ipse legi et quibus illi avunculus promittit pecuniam, se et domum quam ex pluribus vellet emturum, si iterum redeat ad mahumetanismum. Dixit ergo mihi Maria: »Putasne tu, hoc factum esse sine mei mariti consensu? Deinde, maritus meus dolore afficitur, quod mihi non fregerit costam aliquam et me inhabilem non fecerit ita, ut nec Deus nec diabolus me velit.«

Quando ergo illi conabar difficultates solvere et spem fors adesse, dixi, ut Suljo convertatur, respondit, eum nequaquam nostram religionem amplexurum esse, atque addidit: »Velles tu vel una nocte cum Suljo in eodem cubiculo pernoctare?« — Et quando ego respondi, negative, dixit mihi: »Quare ergo me cogis, ut ego cum illo cohabitem et vitam ducam?«

Si quis me interrogaret in genere, ut dicerem objective, an

mahumetanis credendum sit, quando dicunt, se velle pacifice cohabitare cum sua uxore conversa, responderem tuta conscientia, non esse credendum. Si autem me quis interrogaret de Suljo, deberem respondere, talem impressionem eum facere ac si veritatem diceret; attentis tamen omnibus quae Maria dicit, fors posset affirmari, non esse sperandam pacificam cohabitationem.

Quando agebatur de Mariae conversione, tunc putabam necessarium consilium ei dare, ut interim pergat ad maritum suum, donec ibi mediantibus catholicis feminis bene instruatur et imbuatur doctrina catholica. Ast illa mihi respondit: »Ecce tu es vir prudens et quomodo potes mihi tale consilium dare? Si meus maritus amplexus esset catholicam fidem et ego remanerem mahumetana, ego interficerem illum: quomodo ergo pergerem ad illum et me vitae periculo exponerem?«

Addo saepius accidisse ante Bosniae occupationem, ut a parentibus aut cognatis muhametana occideretur, quando amplexa est religionem catholicam.

Hinc quum Maria in peccati periculo versetur, Beatitudinem Vestram supplex rogo ut aut vi privilegii Paulini aut suprema Potestate, si causae separationis a conjuge infideli non censeantur sufficientes, vinculum matrimonii inter Mariam et Suljo B. quantocius solvere dignetur.

Sacros pedes exosculans summa qua par est reverentia permaneo

Beatitudini Vestrae indignus filius

Sarajevi die 16. Oct. 1894. † *Josephus.*

B.

Decretum S. R. et U. J. do. 29. Nov. 1894 in causa supradictae petitionis Archiepi Vrhbosnensis.

Beatissime Pater!

Archiepiscopus Epus Serajen. et Vrhbosnen. ad pedes Sanctitatis Tuae provolutus exponit:

Maria B., mulier quaedam ex mahumetana religione duobus abhinc annis ad fidem catholicam conversa cupit cum aliquo viro catholico novum matrimonium inire, relicto jam suo priore marito Suljo B., infideli ac renuente converti. Quamvis enim iste adfirmaverit, se velle cum eadem habitare sine contumelia Creatoris prolemque utriusque sexus in catholica religione educare, mulier tamen e contra persuasa est de mala ac subdola ejusdem intentione, hanc arguens tum ex quibusdam literis proprii avunculi, qui eam allicit

ad mahumetismum iterum amplectendum, forsan non sine consensu ipsius Sulji — tum ex eo quod hic manifestavit desiderium male eam habendi — tum ex eo quod mahumetani maximo odio prosequuntur mulieres ad christianam fidem conversas, quae proinde a parentibus et cognatis quandoque occiduntur.

Quapropter Archiēpus Orator humiliter rogat, ut Sanctitas Tua vi aut privilegii Paulini aut supremae Suae Potestatis vinculum matrimonii inter Mariam et Suljo B. quantocius solvere dignetur:

Feria N. (IV.) die 28. Nobris. 1894.

In Coñgne Generali S. R. et Universalis Inquisitionis examinato suprascripto supplici libello ac perpensis omnibus tum juris tum facti momentis, praehabitoque D. D. C. C. Voto Eñi ac Rñi D. D. Cardinales Inquis. generalis in rebus fidei et morum decreverunt:

Supplicandum SSño pro dispensatione ab ulteriore interpellatione et mulier utatur privilegio paulino.

Feria N. (V.) die 29. do.

Facta de his omnibus relatione SSño D. N. Leoni Papae XIII. eadem Sanctitas Sua benigne annuit pro gratia juxta Eñorum PP. suffragia

J. Mancini S. R. et U. J. Not.

C.

Ex s. Officio d. d. 16. Aug. 1895 facultas dispensandi ab interpellatione conjugis infidelis pro utendo privilegio paulino.

(Erzbischöfl. Ordinariats-Archiv in Sarajevo).

Beatissime Pater!

Episcopus Vrhbosnen. (= Dr. Joseph Stadler, Sarajevo in Bosna) ad pedes Sanctitatis Tuae humiliter provolutus exposcit:

Puella quaedam mahumetana, quae declaravit, se velle fieri catholicam, vi rapta est a mahumetanis et adducta est ad quemdam mahumetanum, cum quo illa contra suam voluntatem longiori tempore vivebat et prolem cum illo genuit. Postea aufugit ab illo simul cum prole ad catholicos et imbuta catholica religione suscepit sacramentum baptismatis.

Interrogata an cum mahumetano inierit matrimonium respondit, se quidem eum interpellasse atque rogasse, ut matrimonio jungerentur eumque respondisse matrimonium jam initum esse; ast patrio more a mahumetanis servato, matrimonium initum esse minime demonstrari potest. Judex autem mahumetanus decrevit, matrimonium,

de quo agitur nequaquam censendum esse qua .initum secundum leges mahumetanas.

Quum autem non multum requiratur, ut matrimonium censeatur ut sit validum, quum mahumetana licet initio contra propriam voluntatem postea voluntarie vixerit cum mahumetano, quum mahumetanus affirmaverit, se coram competentibus personis inivisse matrimonium cum absente mahumetana, hinc Episcopus Orator postulat Sanctitatem Vestram, ut Anna (quod nomen baptizata mahumetana accepit) dispensetur ab officio interpellandi mahumetanum, si revera matrimonium naturale inter eos consistat, utrum cohabitare velit absque contumelia Salvatoris atque utendi privilegio Paulino.

Insuper Orator postulat pro se facultatem dispensandi cum quolibet mahumetano aut mahumetana nec non cum judaeo aut judaea quatenus non interrogata parte relicta in infidelitate, ut ad alias nuptias parti conversae liceat transire.

Feria VI. die 16. Augusti 1895.

SSmus D. N. D. Leo divina providentia PP. XIII. in audientia R. P. D. Adsessoris S. O. impertita audita relatione superscripti supplicis libelli, praehabitoque D. D. Consorum voto nec non Emorum. Patrum suffragio benigne indulsit, ut R. P. D. Archiepus Vrhbosnen. dispensare possit, quatenus opus est, puellam mahumetanam, de qua in precibus, ab interpellatione.

Insuper eadem Sanctitas Sua benigne concessit eidem Archiepiscopo facultatem dispensandi super interpellatione conjugum in infidelitate relictorum pro omnibus casibus ordinariis, dummodo scilicet adhibitis antea omnibus diligentiis etiam per publicas ephemeridas ad reperiendum locum, ubi conjux infidelis habitat iisque in irritum cessis constet saltem summarie et extrajudicialiter, conjugem absentem moneri legitime non posse aut monitum infra tempus in monitione praefixum suam voluntatem non significasse. Contrariis non obstantibus quibuscunque. Idque ad quinquennium.

J. Mancini Can. *Magnoni* S. R. et U. J. Not.

XXXIII.

Einer Mutter ist auch dann die benedictio post partum zu gewähren, wenn das Kind ohne Taufe gestorben ist.

In kalendario Dioeceseos Vicentinae anno 1894 edito proposita, et menstruis coetibus casuum conscientiae quaestio agitata fuit super benedictione puerperae, cuius proles sine baptismo decesserit. Sententiis in contraria abeuntibus, Rm̃us Canonicus qui eisdem coetibus praeerat, de legum liturgicarum observantia sollicitus, sequens dubium pro opportuna solutione Sacrae Rituum Congregationi, de consensu Rm̃i Episcopi Vicentini, humillime proposuit; nimirum: Utrum, vi decreti ab ipsa Sacra Rituum Congregatione dati die 12. Septembris 1857 in *Molinen.* ad XXum, liceat Benedictionem mulieris post partum, iuxta Rituale Romanum, impertiri puerperae, cuius proles mortua fuerit sine baptismo; an vero abstinendum sit ab ea Benedictione? Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto unius ex Apostolicarum Caeremoniarum magistris et alterius ex Sacrae ipsius Congregationis Consultoribus, enuntiato dubio ab Em̃o et Rm̃o Dño Cardinali Andrea Steinhuber, in ordinariis Comitiis subsignata die ad Vaticanum coadunatis, proposito, respondendum censuit: *Non esse negandam benedictionem.* Die 19. Maii 1896.

Hisce vero omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII. per infrascriptum Cardinalem Sacrae eidem Congregationi Praefectum relatis, Sanctitas Sua Rescriptum Sacrae ipsius Congregationis ratum habuit et confirmavit. Die 8. Junii eodem anno.

C. Card. *Aloisi-Masella* S. R. C. Praefectus.

L. † S. *Aloisius Tripepi* S. R. C. Secretarius.

XXXIV.

Durch Beiwohnung der hl. Messe des Bischofes, der sich überall des altare portatile bedienen darf, oder desjenigen, durch welchen sich ein Bischof dieselbe lesen lässt, erfüllt der Gläubige das diesbezügliche Kirchengebot.

Plures Sacrorum Antistites Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII. humillimas porrexerunt preces, ut in bonum fidelium atque in dignitatis Episcopalis decus, dispositionem Decreti, die 22 Augusti 1818 editi, super satisfactione praecepti de audienda Missa in Episcopali Sacello, relaxare dignaretur. Sacra porro Rituum Congregatio, de mandato ipsius Sanctissimi Domini Nostri, eiusmodi negotium maturo examine perpendens, audito voto Commissionis Liturgicae, ad quaestionem per infrascriptum Cardinalem, eidem Sacrorum Rituum Congregationi Praefectum, in Ordinariis Comitiis subsignata die ad Vaticanum habitis, propositam, respondendum censuit: »Postulandum a Sanctissimo, ut deinceps Episcopi omnes, sive dioecesani, sive titulares, eodem privilegio condecorentur, quo fruuntur Patres Cardinales; scilicet, ut, non solum Ipsi in propriae habitationis Oratorio, aut super ara portatili, ubicumque degant, Missam facere aliamque in sui commodum permittere valeant; sed etiam Fideles omnes alterutram ex eisdem Missis audientes, quoties opus fuerit, praeceptum Ecclesiae adimpleant: contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 19. Maii 1896.« Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII. per meipsum infrascriptum Cardinalem relatis, Sanctitas Sua sententiam Sacrae Congregationis ratam habens, enunciatum Patrum Cardinalium privilegium ad quoscumque Episcopos cum Apostolica Sede communionem habentes extendere dignata est, die 8. Iunii, eodem anno.

C. Card. *Aloisi-Masella*, S. R. C. Praef.

L. † S. *Aloisius Tripepi*, S. R. C. Secretarius.

XXXV.

Benediktion eines weltlichen Prälaten.

In relatione status Ecclesiae Brunensis exhibita Sacrae Congregationi Concilii die 26. Februarii 1894 declaratum fuit, Praelatos saeculares, Decanum et Archidiaconum Capituli Ecclesiae Cathedralis, nec non praepositum Capitulo Ecclesiae Collegiatae Nicolsburgensis, ex Apostolico Privilegio, ad instar Abbatum infulatorum, benedictione Abbatiali muniri. Quum vero Abbatialis benedictio, prouti legitur in Pontificali Romano, nonnullis in partibus existimetur minus congrua praelatis saecularibus, qui non habent populum sibi subditum, nec regulam nec alia huiusmodi servanda, ideo Rm̃us Dñus Franciscus Bauer, Episcopus Brunensis, quum suis, tum aliorum Episcoporum votis satisfacturus, ab Apostolica Sede humillime postulavit: et utrum et quomodo in supradicta benedictione Praelatis saecularibus impertienda iuxta ritum Pontificalis Romani, aliquae variationes fieri possint? Porro exquisito voto unius ex Apostolicarum Caeremoniarum Magistris et alterius ex Sacrae Rituum Congregationis Consultoribus, quum Em̃us et Rm̃us Dñus Cardinalis Andreas Steinhuber in Ordinariis Comitiis, subsignata die ad Vaticanum habitis, enunciatum Dubium, super ritu benedicendi praelatum saecularem discutiendum proposuerit. Ipsa Sacra Congregatio, omnibus mature perpensis rescribendum censuit: *Nihil innovetur in Pontificali, sed eadem Sacrorum Rituum Congregatio in singulis casibus respondeat, formulam accommodando casibus ipsis, demptis quae praelatis saecularibus minime convenire noscuntur.* Die 19. Maii 1896 Facta postmodum de his omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII., per infrascriptum Cardinalem Sacrae Rituum Congregationi Praefectum, relatione, Sanctitas Sua resolutionem Sacrae eiusdem Congregationis ratam habuit et confirmavit, die 8. Junii eodem anno.

C. Card. *Aloisi-Masella* S. R. C. Praefectus.

L. † S. *Aloisius Tripepi* S. R. C. Secretarius.

XXXVI.

Auch der Bischof selbst gewinnt den vollkommenen Ablass, wenn er den päpstlichen Segen ertheilt.

Episcopus Montis Politiani huic S. Congregationi Indulgent. sequens dubium solvendum proposuit: Num Plenariam Indulgentiam lucrandam a Christifidelibus Benedictionem nomine Summi Pontificis recipientibus a respectivis Episcopis, lucrari valeat et ipse Episcopus, qui eam impertit?

Et Emi Patres in Congregatione Generali ad Vaticanas Aedes habita die 5. Martii 1896 responderunt:

Affirmative, facto verbo cum SSmo.

Et SSmus Dnus N. Leo Pp. XIII. in Audientia habita ab infrascripto S. C. Cardinali Praefecto die 20. Maii 1896, responsionem Emorum Patrum benigne approbavit.

Datum Romae ex Secretaria eiusdem S. C. die 20. Maii 1896.

Andreas Card. *Steinhuber* Praefectus.

L. † S. A. Archiep. Nicop. Secretarius.

XXXVII.

Die Art der feierlichen Gelübdeablegung.

Bereits im Jahre 1894 unterm 14. August war ein allgemeines Dekret erschienen, welches die Art der feierlichen Gelübdeablegung ordnet. Dasselbe hatte folgenden Wortlaut:

Non semel a S. Rituum Congregatione exquisitum fuit: Utrum, et quomodo solemnis votorum professio, aut eorum renovatio, quae in plerisque religiosis tam virorum quam mulierum Congregationibus locum habet, intra Missam peragi valeat. Porro in peculiaribus casibus non una eademque fuit responsionis ratio, quin umquam Generale Decretum hac de re editum fuerit. Quapropter, ad omnem ambiguitatem de medio tollendam, et uniformitatem inducendam, eadem Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Cardinali eidem Praefecto, cunctis mature perpensis, atque iis praesertim, quae in Bulla s. m. Gregorii Papae XIII. »*Quanto fructuosius*«,

data Kalendis Februarii 1583 pro approbatione Constitutionum Societatis Iesu, hac de re continenter, in Ordinariis Comitiis subsignata die ad Vaticanum habitis, sequentem methodum, servari posse constituit: »Celebrans profitentium vota excepturus, sumpto Sanctissimo Eucharistiae Sacramento, absoluta confessione, ac verbis quae ante fidelium Communionem dici solent, Sacram Hostiam manu tenens, ad profitentes sese convertet: hi vero singuli, alta voce, professionem suam legent, ac postquam quisque legerit, statim SSmum Eucharistiae Sacramentum sumet. In renovatione autem votorum, Celebrans ad altare conversus exspectet donec renovantes votorum formulam protulerint; qui, nisi pauci sint, omnes simul, uno praeeunte formulam renovationis recitabunt, ac postea ex ordine SSmum Corpus Domini accipient. Haec tamen methodus, cum recepta fuerit, in respectivis Congregationum Constitutionibus minime apponenda est. Non obstantibus quibuscumque particularibus Decretis in contrarium facientibus, quae prorsus revocata atque abrogata censeantur. Die 14. Augusti 1894.

Facta autem SS. D. N. Leoni Papae XIII. per me infrascriptum Cardinalem Praefectum de praemissis relatione, idem Sanctissimus Dominus Noster sententiam Sacrae Congregationis approbavit, ratam habuit, ac Decreta in contrarium facientia per praesens penitus abrogata esse declaravit. Die 27, iisdem mense et anno.

C. Card. *Aloisi-Masella* S. R. C. Praefectus.

L. † S. *Aloisius Tripepi* Secretarius.

Bezüglich dieses Dekretes herrschte nun der Zweifel, ob es auch die religiösen Congregationen beiderlei Geschlechts binde. Auf eine diesbezügliche Anfrage bei der Ritenkongregation erfolgte nun folgende Antwort unterm 5. Juni dieses Jahres:

»A Sacra Rituum Congregatione expostulatum fuit: An Decretum Generale ab eadem S. Rituum Congregatione die 27. Augusti 1894 editum, quo ad ambiguitatem omnem tollendam et uniformitatem inducendam, methodus in professione et renovatione votorum intra Missam servanda statuitur, vi obligandi polleat penes quaslibet religiosas utriusque sexus Congregationes?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, omnibus mature perpensis, proposito Dubio respondendum censuit: *Affirmative, ubi vota nuncupantur vel renovantur intra Missam, coram celebrante Sacram Hostiam manu tenente.* Atque ita rescripsit. Die 5. Junii 1896.

C. Card. *Aloisi-Masella* S. R. C. Praefectus.

L. † S. *Aloisius Tripepi* Secretarius.

XXXVIII.

Darf Jemand unter Umständen seinen Namen in den Listen von verbotenen Vereinen etc. fortführen und auch die Vereinsbeiträge zur Aufrechthaltung seiner Ansprüche auf einen Antheil des Vereinsvermögens bis zur festgesetzten Zeit fortzahlen?

Nicht selten kommt es vor, dass ein Katholik einem Vereine beitritt, von dessen verbotenem Charakter er erst nachträglich Kenntniss erhält. Tritt er sofort aus, so erleidet er unter Umständen einen materiellen Schaden, indem er z. B. sein Anrecht auf Unterstützung aus der Vereinskasse und andere Vortheile verliert. Darf er nicht wenigstens seinen Vereinsbeitrag weiter zahlen, um sich seine materiellen Rechte zu wahren? Selbstverständlich enthält er sich jeder Gemeinschaft mit dem Vereine als solchem durch Fernbleiben von Versammlungen etc. Ueber diesen Punkt fragte im vorigen Jahre der Apostol. Delegat von Nordamerika, Kardinal Satolli, bei dem hl. Offizium in Rom an.

Die Congregation verneinte zwar die Erlaubtheit, fügte jedoch hinzu, dass Umstände vorhanden sein könnten, unter welchen der äussere Nichtaustritt tolerirt werden könne. Die Anfrage bezw. Antwort, welche die ausdrückliche Zustimmung des hl. Vaters erhalten, lautet wie folgt:

Die 19. Januarii 1896.

Eminentissime ac Reverendissime Domine.

Quaesitum fuit an, remota quavis alia earumdem sectarum participatione, hoc saltem liceat, nomen proprium in sociorum catalogis retinere, necnon in praefatae taxae vel aeris alieni solutione stato tempore perseverare. Quod dubium sane gravissimum cum Sanctissimus Dominus Noster Sacrae huic Supremae Congregationi commiserit enucleandum, eadem Sacra Congregatio, re mature perpensa, respondendum censuit: *Generatim loquendo non licere; et ad mentem.*

Mens est quod ea res tolerari possit sequentibus conditionibus et adiunctis simul in casu concurrentibus, scilicet:

I. *Si bona fide sectae primitus nomen dederint, antequam sibi innotuisset, societatem fuisse damnatam.*

II. *Si absit scandalum, vel opportuna removeatur declaratione, id a se fieri, ne ius ad emolumenta vel beneficium temporis in aere alieno solvendo amittat a quavis interim sectae communione et a quovis interventu, etiam materiali ut praemittitur, abstinendo.*

III. *Si grave damnum sibi aut familiae in renunciatione obveniat.*

IV. *Tandem ut non adsit vel homini illi, vel familiae eius periculum perversionis ex parte sectariorum spectato praecipue casu vel infirmitatis vel mortis, neve similiter adsit periculum funeris peragendi, a ritibus catholicis alieni.*

Quae cum Sanctissimo Domino Papae Leoni XIII. relata fuerint, in totum approbata et confirmata fuerunt. Verum cum de re gravissima atque periculorum et difficultatum plena agatur, quae plurimas non modo dioceseos sed et provincias ecclesiasticas respicit, idem SSmus N. iussit ut uniformis regulae servandae causa, casibus particularibus Eminentia Tua et in Apostolica delegatione successores providere possint.

R. Card. *Monaco.*

XXXIX.

Neue Privilegien für Palästina-Pilger.

Breve Ssmi D. N. Leonis XIII. quo plura indulgentur privilegia peregrinantibus ad sancta Palaestinae loca.

Romanorum Pontificum Praedecessorum vestigiis insistentes, qui jugiter pias ad sancta Palaestinae loca Christianorum peregrinationes commendarunt atque indulgentiis foverunt, jam inde ab anno MDCCCLXXXII peregrinationes expiatorias cura patrum Augustinianorum ab Assumptione suscipiendas, et meritis laudum praeconiis prosequuti sumus, et per litteras Nostras die VI. martii mensis datas, spiritualibus quibusdam peculiaribus gratiis decoravimus. Expectationi autem Nostrae respondit eventus. Sequentibus enim annis erga purpurata Divino Sanguine loca, fidelium studium in Gallia potissimum excitatum atque auctum; Episcopi, Sacerdotes, laici, plura Christianorum millia dictis peregrinationibus nomen dare properarunt; horum exemplis Christi fideles in Oriente degentes in fide sunt confirmati: denique mirabilis hujusmodi Orientalium cum Occidentalibus consensus suavi animum Nostrum laetitia replevit, et in spem optimam erexit. Et sane auctore et auspice dilecto filio Francisco Picard, Praeposito generali Augustianorum ab Assumptione, qui quindecim annorum spatio expiatoriis hisce peregrinationibus egregia quidem laude praefuit, erectum est Hierosolymae hospitium Nostrae Dominae sacra et civili auctoritate probatum, pro peregrinis excipiendis, aperta ibidem pia domus studiorum pro religiosis ab Assumptione: habitus Eucharisticus Conventus pluribus adstantibus Patriarchis et Antistibus, tum latini ritus, tum orientalis, positusque auspicatissima illa occasione primus lapis Ecclesiae Nostrae Dominae Galliarum per Cardinalem Apostolicae Sedis legatum; tandem illud templum modo absolutum et structura praenobile sedes est, tum operis piacularium precum peregrinationum memoratarum, tum piae Associationis, canonice ibi institutae pro suffragiis rite ferendis animabus fidelium defunctorum ex Ecclesiis tum Orientis, cum Occidentis, quae Purgatorio in igne detineantur. Jamvero quum ipse Praepositus Generalis Augustianorum ab Assumptione enixas Nobis humiliter preces adhibuerit et Indulgentias, singulis annis, vi supradictarum litterarum Nostrarum, iis peregrinationibus concessas in perpetuum elargiri nonnullaque addere privilegia de benignitate apostolica velimus, Nos ut tam frugiferae pietatis opera maiora,

favente Domino, suscipiant incrementa, et praesertim preces quae dictorum Operum cura pro Ecclesiarum Unione ad Deum iuxta mentem Nostram effunduntur uberiori fiant cum animarum fructu, piis his votis annuendum propensa voluntate existimavimus. Itaque tam religiosos patres ab Assumptione, quibus earumdem peregrinationum regimen est demandatum, quam fideles qui in exercitium pietatis, obedientiae, mortificationis, et abnegationis sui ipsius, simulque in spiritu charitatis et precum, idem iter suscipiant, peculiari benevolentia complecti volentes et a quibusvis excommunicationis et interdicti aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris et poenis quovis modo vel quavis de causa latis, si quas forte incurrerint, huius tantum rei gratia absolventes et absolutos fore censentes, Apostolica Nostra auctoritate praesentium tenore, ad nutum Sedis Apostolicae, haec quae infrascripta sunt concedimus atque indulgemus. Nimirum omnibus et singulis fidelibus qui nunc et in posterum quolibet anno expiatoriam huiusmodi peregrinationem susceperint, et in ipso itineris ingressu Moderatori pro tempore debitam obedientiam professi sint, plenariam concedimus indulgentiam pro die discessus, ac pro die ab unoquoque eligendo durante peregrinatione: dummodo rite confessi sacraque Communione refecti aliquamdiu iuxta Romani Pontificis mentem orent pro extirpatione haeresum, sanctaeque Ecclesiae necessitatibus et exaltatione. Has vero conditiones adiectas volumus aliis omnibus plenariis indulgentiis infra concedendis, quas universas in suffragium etiam converti posse permittimus fidelium omnium, qui pie ex hac vita excesserunt. Illis autem qui domi detenti per alios a se missos, vel per eleemosynas, vel in alio modo suffragati fuerunt cuilibet e peregrinantibus memoratis, et illis etiam qui spiritu iuncti cum peregrinationibus sibi indicant aliquem mortificationis aut pietatis actum quotidie exercendum, tempore quo respectiva peregrinatio perduraverit, nempe abstinentiam aliquam, Missae auditionem, exercitium Viae Crucis, recitationem Rosarii, vel septem Psalmorum poenitentialium, aut alicuius e parvis Officiis approbatis, plenariam Indulgentiam concedimus lucrandam ad libitum uno e diebus festis, durante respectivae peregrinationis spatio occurentibus. Quo vero consultum sit earumdem peregrinationem tempori, concedimus ut quotidie in navi, servatis servandis, sacrum fieri possit, et sacra petentibus communio distribui. Potestatem pariter facimus Moderatori pro tempore cuiusque peregrinationis in posterum peragendae et aliquot sacerdotibus ad confessiones approbatis, ab eodem designandis, excipiendi peregrinantium confessiones. Pro mulieribus tamen, excepto aegrarum decumbentium casu, volumus adhi-

beri ut in exedris, apto in loco ponendam cratem, quae sacerdotem a poenitente seiungat. Et ne peregrinantes careant beneficio exercitii Viae Crucis tum in navi, tum ubi illa non habeatur canonice erecta, concedimus, ut ipsi lucrari valeant indulgentias omnes eidem exercitio adnexas, si illud obeant coram praelata vectibili Cruce. Cum vero ad loca sancta pervenerint indulgemus ut peregrinantes apud unumquodque Sanctuarium quod visitaverint, eas omnes indulgentias assequi valeant quas lucraturi forent si praecipuo eiusdem Sanctuarii festo interessent. Quod si alicuius ex iis Sanctuariis angustiae nec universos fortasse admittant peregrinos, nec sinant sacerdotes omnes peregrinantes ibi Sacrum facere, decernimus, ut respectivae peregrinationis Moderator rem agat cum Patriarcha Hierosolimitano, cui, dummodo locorum mores, et incolarum ingenium istaec citra ullam offensionem perfici patiantur, Apostolica Nostra auctoritate, praesentium vi facultatem committimus, impertiendi veniam ex qua Missae sub aperto coelo ibi fieri servatis servandis queant, et sacra peregrinis Eucharistia deriberi, ita ut per haec indulgentiae visitationi illius Sanctuarii adnexae perinde acquirantur, ac si Sanctuarium fuisset reapse visitatum. Tandem, de Apostolicae similiter potestatis Nostrae plenitudine praesentium vi, itemque in perpetuum, in Sanctuarium quod ante memoravimus, Hierosolymae erectum, Nostrae Dominae Galliarum, indulgentiam plenariam transferimus Virginis Sepulchro adnexam, quod a Schismaticis detinetur et gravi absque discrimine a piis peregrinantibus visitari nequit. Haec concedimus atque indulgemus decernentes praesentes Nostras litteras firmas, validas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et in posterum spectare poterit in omnibus plenissime suffragari sicque in praemissis per quoscumque Judices ordinarios et delegatos iudicari et definiri debere, atque irritum et inane si secus super his quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus Nostra et Cancellariae Apostolicae regula de non concedendis indulgentiis ad instar, aliisque Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis ceterisque contrariis quibuscumque. Volumus autem ut praesentium litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicuius Notarii publici subscriptis et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis eadem prorsus adhibeatur fides, quae adhiberetur ipsis praesentibus si forent exhibitae vel ostensae.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris die XVIII. aprilis MDCCCXCVI, Pontificatus Nostri anno decimo nono.

L. † S. C. Card. De. *Ruggiero.*

XL.

Analekten.

Die Hygiene und die Leichenverbrennung.

Als im Frühjahr der Oberkirchenrath in Oldenburg die kirchliche Beerdigung eines in Hamburg verbrannten jungen Juristen verweigerte, regte sich natürlich die lib. Presse darüber gewaltig auf und führte für die Leichenverbrennung besonders hygienische Gründe ins Feld. Dem replicirte ein orthodoxer Gegner in folgender Weise:

Man forsche nach, ob in den Häusern der Dörfer und Städte, welche in unmittelbarer Nachbarschaft der Kirchhöfe liegen, die Menschen nicht ebenso gesund sind und ebenso alt werden, wie andere. Das ist auch ganz gut zu erklären. Durch die Weisheit des Schöpfers ist dem fruchtbaren Erdboden eine so innige Affinität (Verwandtschaft) mit den Verwesungsstoffen verliehen, dass sie nicht eher von ihm losgelassen werden, als bis Gelegenheit geboten ist, sie an die Wurzeln von Pflanzen als Nahrung abzugeben. Der berühmte Agricultur-Chemiker Liebig, nach ihm gewiss noch mancher andere, hat darüber auf Grund fortgesetzter Beobachtungen klare und bestimmte Sätze aufgestellt. Auch ohne Liebig wusste der Bauer schon lange, dass sein Ackerboden vermöge der Affinität zwischen der Ackerkrume und den Verwesungsproducten die für das Wachsthum der Pflanzen erforderlichen Nährstoffe zum allergrössten Theile selbst dann festhält, wenn er dieselben oben aufgestreut hat. Darum nur nicht so ängstlich wegen der gesundheitsgefährlichen Einwirkungen der beerdigten Leichen! Die gütige Mutter Erde sorgt für alles, wenn man ihr mit Verstand und vertrauensvoll die Leiber aller der organisirten Wesen wiedergibt, die von ihr genommen sind, mit Einschluss der Menschenleiber. Und hierfür ist das directe Uebergeben des Todten an die Erde, wie es bei Beerdigungen geschieht, die verständlichste, natürlichste, einfachste und für jeden zugängliche Form. Auffallend ist, dass man in den betreffenden Kreisen, angeblich aus hygienischen Gründen, so eifrig gegen die Leichenbeerdigung und für die Verbrennung spricht und schreibt und kein Wort darüber hören lässt, dass sie die Leiber der gestorbenen Thiere und die abgestorbenen Organismen aus dem Pflanzenreiche verbrannt wissen möchten. Diese liefern jedoch auch eine grosse Menge Verwesungsstoffe, die den Boden verunreinigen und der Gesundheit

der Menschen schädlich sind. Niemand bekümmert sich um die Thierleichen, die weit und breit auf dem Felde zerstreut zu finden sind, sie werden nicht ein Mal gesammelt und unter die Erde gebracht, geschweige denn verbrannt. Ist ein Pferd oder Rind gestorben, denkt niemand daran, den todten Körper zu verbrennen; es wird eine Grube in die Erde gegraben und da hinein wird der Leichnam gelegt, damit er in der Erde zur Verwesung komme, und ein Pferd repräsentirt doch dem Gewichte nach 6 bis 7 Menschenleiber. Bei den abgestorbenen Pflanzen ist es auch so, dass Niemand sich dagegen wehrt, dass sie der Verwesung über oder unter der Erde übergeben werden. Im Thier- und Pflanzenreiche wäre demnach für die Freunde der Feuerbestattung ein weites Feld für ihre hygieniscchen Bestrebungen, einstweilen genügend gross, um nicht unnöthigerweise vor der Zeit das Volk mit ihrer unreifen Idee von der Verbrennung der Menschenleichen beunruhigen zu müssen. Und übrig blieben immer noch die Auswurfsstoffe der Thiere und Menschen, die, wenn sie den Erdboden nicht verunreinigen sollten, verbrannt werden müssten. Bisher ist noch ganz ausser Acht gelassen, welchen Zustand wir dann gegen den jetzigen eintauschen würden, wenn man alles Todte dem Feuer übergeben würde. Wir würden die bei der Verbrennung in die Luft entweichenden Gase auf Schritt und Tritt, im Freien und in unsern Wohnungen, direct mit der Luft einathmen müssen. Wäre das schön und wäre es hygienisch wünschenswerth? Man wird vielleicht erwidern: aber wir wollen nicht eine solche Verbrennung, bei welchem Gase in die Luft entweichen und dieselbe verpesten, sondern eine geruchlose Verbrennung wollen wir, bei der der Leichnam bis auf die wenigen unverbrennbaren Bestandtheile desselben vollständig vernichtet wird. Zweierlei bliebe dabei auf Seiten der Freunde des Feuers zu beweisen übrig: 1. dass eine so vollkommene Verbrennung nicht blos im Kleinen möglich, sondern auch im grossen Massstabe ausführbar ist; 2. dass mit so vollkommener Verbrennung nicht ein dem Menschen nicht zustehender Raub an dem wohlgeordneten Haushalte der Natur begangen würde. Von Fachgelehrten wissen wir, dass jede geruchlose Verbrennung der Natur (d. h. der Erde einschliesslich ihrer Atmosphäre) ein gewisses Quantum von dem zum Gedeihen der Pflanzen erforderlichen Ammoniak zerstört, ohne dass dasselbe aus einer andern Quelle je wieder kann ersetzt werden. Haben die Anhänger der Verbrennung einen Gegenbeweis? Wenn nicht, dann ist ihre Lieblingsidee mit dem Bestreben für Gesundheit und Leben der Menschen und Thiere absolut nicht in Einklang zu bringen. Ueber die ästhetische Seite der Frage können wir kurz sein. Ein Göttinger Professor schrieb neuerdings hierüber dem Sinn nach Folgendes: »Das einzige Mal, wo ich einer Leichenverbrennung beiwohnte und sehen musste, wie sich in der Gluth des Feuers der todte Körper reckte, krümmte und in die Höhe richtete, hat mir meinen ästhetischen Traum von den geringern Schauern einer Leichenverbrennung gegenüber der Verwesung in der Erde auf ein Mal gründlich zerstört.«

XLI.

Literatur.

1. *Sägmüller, J. B., Die Thätigkeit und Stellung der Cardinäle bis Papst Bonifaz VIII. historisch-canonistisch untersucht und dargestellt. Freiburg i. Br., Herder, 1896. 8⁰. VIII u. 262 SS.*

Mit vollem Recht macht der Verf. des vorliegenden, höchst verdienstlichen Werkes in der Vorrede darauf aufmerksam, wie sehr gut man durch die klassische Alterthumswissenschaft über den ganzen Regierungs- und Verwaltungsapparat des römischen Reiches unterrichtet sei, während hinsichtlich der Kenntniss der Regierung der mittelalterlichen Kirche noch die allergrössten Lücken bestehen. Nicht zum wenigsten gilt dies von den Cardinälen, dem Senat der katholischen Kirche. In der älteren Literatur wird die eigentliche Entwicklung des Cardinalates, sowie die Stellung und Thätigkeit der Cardinäle im früheren Mitttelalter kaum gestreift. In unserem Jahrhundert haben dann Phillips, Hinschius, Duchesne u. A. tiefergehende Untersuchungen angestellt, ohne jedoch den Gegenstand zu erschöpfen. Gerade über die Stellung und Thätigkeit der Cardinäle in den Jahrhunderten des früheren Mittelalters war noch viel zu wenig bekannt. Es muss deshalb als ein sehr glücklicher Wurf bezeichnet werden, wenn sich Prof. Sägmüller dies Gebiet zu einer besonderen Arbeit auserkor. Dass der Gegenstand nicht erschöpft wurde, dass noch Manches mangelt, Vieles noch weiterer Prüfung und Schaffung bedarf, verhehlt sich der Verf. keineswegs (vgl. Vorrede VI), allein jeder billig Urtheilende, jeder Kenner der sich darbietenden Schwierigkeiten wird ihm aufrichtig dankbar sein für das, was er geboten hat und Niemand, sei er nun Kanonist oder Historiker, wird das vorliegende Buch aus der Hand legen, ohne reiche Belehrung und Förderung seiner Kenntnisse empfangen zu haben.

Dem Titel entsprechend fasst S. zunächst die Thätigkeit der Cardinäle im früheren Mittelalter in's Auge und jene zunächst sede plena. S. unterscheidet hier für die Zeit bis 1303 jene Perioden, deren zweite etwa mit dem Jahre 1100 beginnt. Aus der Darstellung der ersten Periode ergibt sich, dass beinahe bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts die causae maiores in der Regel ihre Erledigung auf den immer noch ziemlich regelmässig stattfindenden

Synoden gefunden haben. Der Verf. sagt deshalb, dass bis dahin der Papst mit Hilfe der Synoden regierte (S. 46). Nachdem aber seit der Mitte des 11. Jahrhunderts die Päpste angefangen hatten, sich in steigendem Masse der Cardinäle zur Regierung der Kirche zu bedienen, mussten dieselben immer dann die Stelle der Synode vertreten, wenn eine solche in Bälde nicht stattfinden konnte. Seit etwa 1050 fangen die Cardinäle an, immer bestimmter hervorzutreten, von 1150 an haben die Synoden bereits aufgehört, regelmässig berufen zu werden und ordentliche Mittel zur Regierung der Kirche zu sein. So ergibt sich als mittlerer Termin der Vollthätigkeit der Cardinäle in der Regierung der Kirche das Jahr 1100. Als Inhalt dieser Vollthätigkeit stellt S. an der Hand der Geschichte fest: 1) Antheil an Glaubenssachen und disciplinäre Fragen; 2) Ernennung von apostolischen Legaten und Vicaren; 3) Errichtung von Bisthümern, Ernennung und Absetzung von Bischöfen; 4) Ertheilung von Klosterprivilegien, Bestätigung von Abtwahlen; 5) Zweck und Verwaltung des römischen Kirchengutes, Massregeln betreffend die päpstlichen Lehnsstaaten; 6) Verordnungen in Kreuzzugsangelegenheiten; 7) Politische Entscheidungen. Neben diesen Causae consistoriales wurden aber Päpste wie Cardinäle in der genannten Epoche über alle Massen in Anspruch genommen durch die contentiösen Sachen verschiedenster Art. Diese Dinge behandelt S. in einem eigenen, »die Cardinäle und das päpstliche Gericht« überschriebenen Abschnitte (S. 80 ff.). Daran reiht sich eine lichtvolle Uebersicht, wie für die Versammlung der Cardinäle um den Papst zur Erledigung der angeführten Geschäfte der besondere Name Consistorium aufkam. Des Weiteren untersucht und schildert der Verf. die Thätigkeit der Cardinäle in einzelnen Aemtern als Kanzler bezw. Vicekanzler, Kämmerer, Cardinalpönitentiar, Legati a latere, Cardinalvicar, Generalinquisitor, Cardinalordensprotectoren und Cardinalprotectoren für einzelne Länder (S. 101—113). Einzelne dieser Aemter bestanden auch in der Sedisvacanz fort. So schliesst sich ganz naturgemäss hieran die Betrachtung der Thätigkeit der Cardinäle sede vacante (S. 114 ff.). Sägmüller betrachtet hier: 1) Die Regierung der Kirche durch die Cardinäle in der Sedisvacanz. 2) Die Cardinäle als Wähler der Päpste. 3) Die Cardinäle bei Abdankung und Absetzung des Papstes. Nachdem in dieser lichtvollen Weise die quaestio facti erledigt ist, geht S. im zweiten Theile seines Werkes zur Lösung der quaestio juris über. Die Art und Weise, wie hier die Stellung der Cardinäle in der umschriebenen Zeit untersucht wird, ergibt sich aus den Ueberschriften der betreffende Abschnitt: 1) Persönliche Rechte

und Privilegien der Cardinäle. 2) Das Cardinalscollegium; Verfassung und Rechte. 3) Die Cardinäle und die Bischöfe. 4) Die Cardinäle und der Papst. Von besonderem und allgemeinen Interesse sind hier die Ausführungen, dass es bereits in jener Zeit nicht an Stimmen fehlte, welche den Papst an den Rath oder die Zustimmung der Cardinäle binde und so den Parlamentarismus in die Regierung der Kirche einführen, ja an Stelle der Monarchie eine Aristokratie setzen wollten. Gegenüber diesen Bestrebungen, deren Bedenklichkeit und Unerlaubtheit unseres Erachtens noch schärfer hätte betont werden sollen, haben — wie der Verf. S. 241 richtig betont, »die Päpste ihre nothwendige und gottverliehene Alleinherrschaft bis auf Bonifaz VIII., den letzten der grossen Männer auf dem Stuhle Petri in der ersten und grösseren Hälfte des Mittelalters in Wort und That siegreich behauptet.« Und ebenso wie die Päpste betonten auch hochangesehene zeitgenössische Autoren, an der Spitze der hl. Bernhard die vollständige Freiheit des apostolischen Stuhles gegenüber dem Cardinalscollegium (S. 242 ff.). »So stand,« bemerkt S. am Schlusse gut resümirend (S. 248), »beim Tode Papst Bonifaz' VIII., des letzten der grossen weltbeherrschenden Päpste des Mittelalters, die päpstliche Monarchie trotz der wiederholt schon unternommenen Versuche von Seiten der Cardinäle, sie in eine Aristokratie umzuwandeln, im wesentlichen noch unerschüttert da. Allein es war doch bereits eine schwindelnde Höhe, welche die Cardinäle zu Anfang des 14. Jahrhunderts erstiegen hatten, indem sie jetzt hart neben den uralten, hochangesehenen Patriarchen standen, erhaben über alle anderen kirchlichen Würdenträgern göttlicher und menschlicher Ordnung, den Primaten, Erzbischöfen und Bischöfen: sie, die dereinst als einfache römische Priester die Taufe gespendet und die Todten begraben hatten. Da war die Frage, ob das Papstthum, das sich zur Zeit seiner grössten Machtentfaltung den Forderungen des Cardinalcollegs auf Theilung der obersten geistlichen Gewalt, auf constitutionelle Theilnahme an der höchsten Regierung der Kirche zu erwehren hatte und die weltlichen Einkünfte bereits mit ihm hatte theilen müssen, seine unumschränkte Alleinherrschaft würde behaupten können gegen erneutes Andringen der Cardinäle in den folgenden schweren Zeiten.« An diesem entscheidenden Wendepunkte bricht der Verf. ab; wir möchten aber den dringenden Wunsch aussprechen, er möge in gleich umfassender und gründlicher Weise das Verhältniss bezw. den Antagonismus zwischen dem Papst und den Cardinälen, zwischen Primat und Cardinalat in der Zeit vom avignonesischen Exil bis zum Abschluss des Tridentinums schildern: Prof.

Sägmüller ist zu dieser allerdings sehr schwierigen, aber auch ausserordentlich lohnenden Arbeit berufen, wie nur wenige zeitgenössische Forscher.

L. Pastor.

2. Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Berücksichtigung der partikulären Gestaltung desselben in Oesterreich. Von Dr. Carl Gross, o. ö. Prof. der Rechte an der k. k. Universität Wien. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Wien 1896. IV u. I u. 438 S. gr. 8°. Preis 12 M.

Wir freuen uns, vorstehendes im Jahre 1894 zuerst erschienene Werk in neuer verbesserter und vermehrter Auflage zur empfehlenden Anzeige bringen zu können. Das Buch hatte schon in seiner ersten Auflage Beifall in der kirchenrechtlichen Literatur gefunden. Um so mehr wird dies der Fall sein, nachdem der Verf. bessernde Hand an dasselbe gelegt. Wir wollen hier nicht die Vorzüge, welche bereits in der ersten Auflage im Archiv (Bd. 71. S. 365) kurz hervorgehoben worden, nochmals wiederholen. Die Verbesserungen, besonders bezüglich der Literaturbelege, durch welche diese Auflage sich vor der ersten auszeichnet, sind so zahlreich, dass sie hier nicht im einzelnen aufgezählt werden können. Der Fachmann wird sie ja ohnehin leicht herausfinden. Es sei hier nur constatirt, dass solche zahlreich angebracht worden sind. Nur die prinzipielle Stellung in einzelnen kirchlich-religiösen und kirchlich-politischen Fragen ist so ziemlich dieselbe geblieben. Und doch wäre gerade hier eine »Verbesserung« wohl am Platze gewesen. Ein gutes Stück Josephinismus macht sich auch in der neuen Auflage noch weiter bemerkbar. So wäre zu wünschen gewesen, wenn der Begriff »Kirche« eine Korrektur erfahren hätte, was um so nothwendiger gewesen wäre, als das Lehrbuch doch hauptsächlich für weltliche Juristen bestimmt ist und sich aus der richtigen Vorstellung von Kirche die wichtigsten Konsequenzen für den Besitz und die Ausübung ihrer Gewalten ergeben. Dass auch von einer klaren und korrekten Auffassung des Wesens der Kirche das Verhältniss derselben zum Staate bestimmt wird, braucht nicht erwähnt zu werden. Es hätte in dieser Beziehung *Bendix*, »Kirche und Kirchenrecht« (Mainz 1895) als Wegweiser dienen können. Auch die schiefe Stellung zur Civilehe ist unverändert geblieben. Doch das sind vielfach Folgen der rein »juristischen« Auffassung und Bearbeitung des katholischen Kirchenrechts.

3. Die deutsche Rechtseinheit und das zukünftige bürgerliche Gesetzbuch für das Deutsche Reich. Von Dr. Ludwig

Bendix, Professor des Kirchenrechts am bischöflichen Priesterseminar in Mainz. Mainz 1896. 226 S. gr. 8°. Preis 2. 40 Mk.

Der Verf., der sich bereits durch das Werk »Kirche und Kirchenrecht« (Mainz, 1895) in die kanonistische Literatur vortheilhaft eingeführt hat, behandelt unter obigem Titel in zehn Abschnitten den inzwischen zum Gesetze erhobenen Entwurf zum bürgerlichen Gesetzbuche für das deutsche Reich, hauptsächlich in seinem Verhältnisse zur christlichen Societät und zur Kirche, speziell zur kirchlichen Ehe. Nachdem er in der Einleitung (S. 2—6) »die Aufgabe des deutschen Reichstags im Jubiläumsjahre in Bezug auf die deutsche Privatrechtseinheit« dargelegt, wird in den drei folgenden Abschnitten (S. 6—84) »die Geschichte der deutschen Rechtseinheit« und der diesbezüglichen Bestrebungen von ihren Anfängen bis auf die Gegenwart mit Einschluss der Geschichte des neuen bürgerlichen Gesetzbuches selbst behandelt. Im 5. Abschnitte (S. 84—102) charakterisirt der Verf. den »Standpunkt des Entwurfes eines bürgerlichen Gesetzbuches« als Produkt moderner juristischer Technik und als Ausfluss der Lehre des Rechtspositivismus. Sodann (S. 102—123) wird das Personenrecht, insbesondere die Rechts- und Geschäftsfähigkeit der natürlichen Personen bezw. »das Körperschaftsrecht des Entwurfes« einer Kritik unterzogen. Das Hauptgewicht legt der Verf. in den drei folgenden Abschnitten (S. 123—209) auf eine Besprechung des Familienrechts, insbesondere des Eherechts, wobei die Geschichte der Civilehe eine eingehendere Behandlung findet. Im 10. Abschnitte (S. 209—223) folgen »Schlussbetrachtungen« über »die Gefahren der geplanten Durchführung der Rechtseinheit in socialer Beziehung« und »Nachträgliches zu dem Kompromisse im Vereins- und Eherecht.« Das Resultat der ganzen Studie ist die Verurtheilung des bürgerlichen Gesetzbuches in gegenwärtiger Gestalt. Kritischer Scharfsinn, strenge Schlussfolgerung, grosse Erudition auf juristischem Gebiete und dabei ein warmes Herz für Kirche und Societät muss dem Verfasser zuerkannt werden und niemand wird das Buch aus der Hand legen, ohne seinen Gesichtskreis auf rechtlichem und politischem Gebiete erweitert zu haben. Von bleibendem Werthe ist z. B. die Darstellung der Bestrebungen der deutschen Rechtseinheit und die Geschichte der Civilehe. Was wir aber bedauern, ist einmal die verspätete Veröffentlichung der Schrift; wäre diese vor einem Jahre erschienen, so hätte sie ihren Zweck erreichen bezw. gute Dienste leisten können in der Beurtheilung des Gesetzentwurfes. Sodann dürfte die Kritik, welche an der Haltung der Centrumsfraktion, die

mit gegebenen Verhältnissen rechnen musste, geübt wird, doch eine zu harte sein und die Furcht vor den Folgen des neuen bürgerlichen Gesetzbuches sich als eine übertriebene erweisen, obgleich wir nicht anstehen, in vielen Punkten dem Verfasser zuzustimmen. Eine gewisse Missachtung, besonders der Stellung der kath. Kirche hinsichtlich des Vereinsrechts, der juristischen Person, der Stiftungen, der Ehe etc. kann aus dem Gesetzbuche nicht hinausdisputirt werden.

4. *Die Erhaltung und Verwaltung des kirchlichen Immobiliarbesitzes. Von Dr. Mathias Höhler, Domkapitular in Limburg a. d. Lahn. Separatabdruck aus der Linzer »Theol.-prakt. Quartalschrift« 1896. 3. H. S. 24. gr. 8°. Selbstverlag des Verf.*

Die Quintessenz obiger Arbeit ist nach den eigenen Worten des Verf. folgende: »Der kirchliche Grundbesitz muss, soviel es nur möglich ist, erhalten und jede Veräusserung auf den Fall strenger Noth oder eines ganz aussergewöhnlichen Vortheiles beschränkt werden. Dann aber soll man von dem Erlöse bei der ersten sich bietenden günstigen Gelegenheit wieder andere gute Grundstücke erwerben, und auch sonstige Kapitalien soviel nur angänglich zum Ankauf von ertragsfähigem, günstig gelegenem Grundbesitz verwenden, und so dafür sorgen, dass Kirchen und Beneficien wieder nach der alten kirchlichen Regel mit solidem Immobiliargute ausgestattet werden. Das vorhandene und neu erworbene aber muss sorglich gehütet und vor jeder Deteriorirung bewahrt, und zu diesem Behufe auf die Instandhaltung und genaue Fortführung der kirchlichen Inventarien die grösste Sorgfalt verwendet werden. Alles dies aber liegt in erster Linie als ernsteste Gewissenspflicht dem Pfarrklerus bezw. den betreffenden Pfründeninhabern ob; denn die Immobilien der Kirchen und Pfründen bilden deren vornehmsten Besitz, der nach kirchlichem wie weltlichem Rechte Pupillargut ist und wie solches von dem Priester als dem gottgesetzten Vormunde mit besonderer Treue und Umsicht erhalten und verwaltet werden muss.« Das ist das Resultat, zu welchem der Verf. an der Hand des kanonischen Rechts gelangt. Im Grossen und Ganzen muss man demselben hierin zustimmen, besonders wo es sich handelt um die *Erhaltung* des kirchlichen Grundbesitzes. Indess alle auf das Vermögensrecht sich beziehenden kirchlichen Rechtsnormen früherer Jahrhunderte auf die Gegenwart zu übertragen, dürfte doch wohl kaum angehen, zumal nicht in den deutschen Ländern. Wie die meisten Staaten Europas, so hat sich auch Deutschland seit Anfang dieses Jahrhunderts zum grösseren

Theil allmählich zu einem Industriestaat entwickelt und es ist nicht einzusehen, warum nicht auch die Kirche auf dem gewerblichen Gebiete ihre Gelder rentbar machen dürfe. Selbstverständlich muss hierbei auf die *Sicherung* des Kirchenvermögens Bedacht genommen werden. Lässt sich diese aber nicht ebenso gut hier erreichen wie bei der Anlegung von Geldern in Grund und Boden? Das Kirchengut ist nicht seiner selbst wegen da, sondern hat den Zweck, mit seinen Renten (fructus) kirchlichen Bedürfnissen zu dienen. *Möglichste Fruktifikation* desselben ist daher neben der Erhaltung die vornehmste Aufgabe der Vermögensverwaltung. Diese Fruktifikation richtet sich aber ganz nach den Verhältnissen der Zeiten und Länder. Doch es ist nicht nothwendig, auf Einzelheiten näher einzugehen. Die Ausführungen sind so klar und die Intention des Verf. ist so bestimmt, dass jeder Geistliche, dem die Verwaltung des kirchlichen Vermögens obliegt, das Schriftchen mit Nutzen lesen wird. Möchten es alle, besonders aber die kirchlichen Behörden, beherzigen.

5. *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones. Herausgegeben von Lic. Dr. Friedrich Lauchert, Professor am altkath. theol. Seminar in Bonn. Freiburg i. Br. und Leipzig 1896. Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). XXX u. 228 S. gr. 8⁰. Preis 3. 50 Mk.*

Vorstehendes Werk bildet das 12. Heft in der »Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften als Grundlage für Seminarübungen herausgegeben unter Leitung von Prof. *D. G. Krüger.*« Der Herausgeber bezeichnet als *Zweck* dieser Ausgabe: »Die wichtigsten altkirchlichen Kanones in einer handlichen Zusammenstellung allgemeiner zugänglich zu machen, da sich die zweibändige Sammlung von *Bruns* nicht jeder verschaffen kann. Was den Umfang der Sammlung betrifft, so enthält sie in chronologischer Reihenfolge zunächst alle vornicänischen Kanones, sodann diejenigen der ökumenischen Concilien bis zum zweiten Nicänum dem letzten vom orthodoxen Orient gemeinsam mit dem Abendland anerkannten ökumenischen Concil, mit Einschluss der Kanones des Quinisextum, ausserdem diejenigen von andern Synoden herrührenden griechischen Kanones aus dem 4. Jahrhundert, die später allgemeine Bedeutung erlangten und von nachfolgenden allgemeinen Concilien approbirt wurden; ausserdem die sog. apostolischen Kanones: also das gesammte Material von Kanones, das (mit Ausnahme der beiden ältesten abendländischen Provincialconcilien von Elvira und Arles) vom Quinisextum und nochmals vom 2. Nicänum wieder bestätigt

wurde. Dazu kommen anhangsweise, ausser der chronologischen Ordnung, noch einige afrikanische, spanische und gallische Provincialconcilien.« Der Herausgeber hat sich hierbei, mit Rücksicht auf den für das Heft bestimmten Umfang, auf die ältesten beschränken müssen. »Eine neue Recension der Texte sollte nach der Bestimmung und dem Charakter der Sammlung, in welcher das Heft erscheint, nicht veranstaltet, sondern dieselben nach den besten ältern Ausgaben gegeben werden, wie dies in der Einleitung zu jedem einzelnen Concil genau angegeben ist: Die griechischen Concilien und die apostolischen Kanones nach Mansi, die spanischen und afrikanischen nach Gonzalez, die gallischen (mit Ausnahme von Nîmes) nach der Conciliorum Galliae collectio der Mauriner.« Für die aus Mansi entnommenen Texte hat der Herausgeber von den Verbesserungen offenbarer Druckfehler, die Bruns in seinem Abdruck dem Mansi'schen Text angedeihen liess, Gebrauch gemacht. Die Fälle, in welchen Bruns irrthümlich und durch Ungenauigkeit von Mansi abweicht, sind jedesmal notirt. Andere Fehler, die Bruns nach Mansi wiederholt, wurden durch Zurückgreifen auf Hardouin emendirt. Für die griechischen Kanones wurde nicht das handschriftliche Material von Pitra, sondern der alte Text der Conciliensammlungen gewählt. Auch für die Canones Apostolorum ist der alte Mansi'sche Text massgebend geblieben. Wo der Herausgeber aus triftigen Gründen von der gewählten Vorlage in einzelnen Lesarten abweicht, ist dies in den Anmerkungen bezeichnet. Die Anmerkungen zur Textkritik verzeichnen ausserdem die wichtigeren Varianten anderer Ausgaben, soweit dieselben den *Sinn* modificiren oder sonst bemerkenswerth sind. Was die Literatur angeht, so hat der Herausgeber von der älteren »das Wichtigste und von neueren womöglich alles Bemerkenswerthe angeführt.« Das Register soll keine Zusammenstellung alles Bemerkenswerthen aus dem Wortschatze sein; es soll auch kein allseitig erschöpfendes Sachregister sein, sondern nur eine Zusammenstellung der wichtigsten Stichworte, mit Hinweisung auf sachlich zusammengehörige Stellen, welche das betreffende Stichwort auch nicht aufweisen, so dass dasselbe allerdings als Sachregister wenigstens über alles theologisch, historisch und kirchenrechtlich Wichtige dienen kann.«

Hiermit ist Ziel und Plan der Arbeit charakterisirt.

Nachdem nun der Herausgeber in der Einleitung (S. VII—XXX) die Bedeutung von *κανών* dargelegt, die ältesten Kanonensammlungen besprochen, sowie eine kurze historische Orientirung über die einzelnen Synoden gegeben, folgt zunächst der Wortlaut der aposto-

lischen Kanones (S. 1—13). Hieran schliesst sich der Text der Kanones der Concilien von Elvira, Arles, Ancyra, Neocaesarea, Nicaea, Antiochia, Sardica, Laodicea, Gongra, Constantinopel, Ephesus, Chalcedon, Quinisextum, Nicaea II. Dann kommen die drei Synoden von Carthago, die spanischen Concilien von Saragossa und Toledo, die gallischen von Valence, Nîmes und Turin (S. 13 —188). Der Abdruck der einzelnen Texte, über deren Güte man indess anderer Ansicht sein kann, ist, abgesehen von einigen Druckfehlern z. B. S. 183 apostholia und S. 184 apostolia (offenbar für epistolia = literae formatae, synodicae; vgl. Conc. Sardic in fragm. S. Hilarii p. 17, Conc. Turon. II. c. 6 etc.) korrekt und für seminaristische Uebungen durchaus zweckdienlich. Die Anmerkungen zur Textkritik (S. 189—206) hätten wir lieber unter dem Texte selbst gesehen. Von besonderem Werthe ist das Namen- und Sachregister (S. 207—228). Die Ausstattung des Buches ist eine gute und der Preis desselben nicht zu hoch.

Heiner.

6. *Die kath. Missionen (284 S., 4 M., Herder Freiburg) besprachen 1895* Norwegen S. 135, Albanien S. 25 u. 154, *Australien* S. 72, 142, 164, 239 u. 264, Mittel*amerika* S. 20 u. 93, *Nord-* S. 23, 49, 69, 76, 106, 112, 122, 150, 162, 203 und 212, *Süd*amerika S. 43, 70, 116 u. 279, *China* S. 12, 31, 38, 58, 80, 87, 118, 218, 230 u. 247, Japan S. 85, 46, 108, 172, 198 u. 249, Korea S. 24 (und in den »Jugendbeilagen«), S. 8, 22, 39 u. 258 das englische, S. 17, 63, 94 u. 166 das *niederländische* Indien, S. 66, 70, 188, 216, 235 u. 284 span. und portug. Colonien, englisch-afrikanische S. 18, 57, 66, 110, 123 u. 162, *Transvaal* S. 143 und 166, franz. Afrika S. 1, 19, 49, 211 u. 267, den Congo S. 159, die afrik. *Türkei* S. 46, 156, 186 u. 261, dagegen die asiatische S. 22, 28, 34, 73, 82, 99, 129, 194 u. 224. Dieses, im Anschlusse an die *Lyoner* Wochenschrift des »Vereins der Glaubensverbreitung« von A. Streber zu Freiburg herausgegebenen illustr. Monatsblatt sammelte und lieferte ab 1895 (S. 284) für die Missionen *aller* Zonen und Staaten. 42,238 *M.*

Strassburg i. E. *F. Geigel.*

7. *Castellari: il dir° eccl° nella sua condizione attuale, 144 p., L. 3,60, 1893/96, Unione tipogr. ed. Turin.*

Noch bevor die »Kirchen*geschichte*« (Arch. f. K.-R. **63** S. 281), welche p. 624 bis 1648 reicht, abgeschlossen ist, liegen bereits drei Hefte der Rechts*dogmatik* (parte IIa o positiva) vor. Eingehendst und gründlichst sind behandelt der mit Lehrauftrag für Kirchen-

recht an der k. Universität in Turin betraute Privatdoc. C. p. 9 ff. die *Rechtspersonen*, deren Unterdrückung der Staat p. 23 jetzt auch *ohne* Mitwirkung der Kirche ausspricht, sodann die Rechtsfähigkeit der Juden, Waldenser (S. 35 u. 42) und Griechen (p. 40), die *Vorrechte* der kath. Kirche, insofern (p. 45) auch jetzt nur *kath.* Hausgeistliche in Staatsanstalten und Gefängnisse besoldet werden, auch nur Katholiken in Kadettenschulen und staatlichen Inserenten Aufnahme finden, sodann die, auch den *übrigen* Bekenntnissen mit zu Gute kommende Freiheit der Geistlichen vom Geschworenendienste (p. 109), beschränkte Pfändbarkeit ihres Einkommens (p. 73) und schwerere Bestrafung der Beleidigungen, welche gegen Geistliche in Bezug auf den Dienst verübt werden (ital. Str.-G.-B.). Der besondere Gerichtsstand (p. 67) ist dagegen weggefallen. Zu den *Standes*pflichten der Geistlichen gehört der Gemeindegottesdienst (p. 112) (p. 112) und p. 139) Amtstracht, Fernhalten vom Theater, Spiele, Wirthschaftsbesuch (vgl. Arch. f. K.-R. **73** S. 446), vom Handel und Gewerbe, auch der Jagd. Auch einen »aus dem Stande« ausgetretenen *ehemaligen* Geistlichen erachtet Italien p. 125 als unfähig zum Bürgermeister und Notare sowie zur bürgerlichen Ehe p. 135, wiewohl letzteres nicht über jeden Zweifel erhaben scheint (Geigel, (Ital. St.-K.-R. 38, Scaduto dir° eccl° I p. 176, 2. Aufl.).

Strassburg i. E. *F. Geigel.*

8. *Pfr. Delsor's Revue cath. d'Alsace, jährl. 6 M., F. Sutter Rixheim, 12 Hefte zu je 80 S. in 8°* (Arch. f. K.-R. **61** S. 367, **64** S. 226, **65** S. 181, **67** S. 207 ff.) enthält 1896 p. 43—63 die franz. Uebersetzung von Dr. *Joder's* »Zeugeneid«, sowie P. Ingold's Volksbischof *Brendel* in Strassburg p. 1031 Beziehungen *Bossuet* zum Jansenismus p. 1, 81, 174 etc., Riehl's Arbeiterversorgung am Altenberg (Moresnet), Erziehung, Freppel als Kanzelredner, Postina's Missionen in *Koréa* (jetzt unter *orthodoxem* Einflusse, p. 230 in Afrika), Dr. Burg's Montalembert, Beuchot's *Verfolgung* kathol. Geistlichen im Oberelsass 1791—1801, den kath. Leseverein (société bibliographique) und dessen, auch den Angehörigen des Reichslandes zugängliche Versammlung zu *Nanzig* (Juni 1896) und politische Auseinandersetzungen.

Strassburg i. E. *F. Geigel.*

9. *Digesto italiano (bisher 250 Hefte zu je 128 S. und 2 L., 1890/96, Unione tipogr. ed. Turin).*

Dies grossartige Rechtslexikon nach Art der Pandectes belges und Dalloz' Rec. méth. & alphab. de législation enthält u. a. des Prof. Castagnola »Abazia« (nullius), »Arcivescovo« und »Aggrega-

zioni religiose«, Gerra's »appello per abuso«, Saredo's »acquisti dei corpi morali« (Geigel, ital. St.-K.-R. 60 u. 66, A. 1), Bianchi's »disposizioni a favore dell' *anima*« (Ggl 72), Olmo's »asse ecclesiastico« u. Benefiz vacanti« (Ggl 54 u. 74), Eusebio's »beni ecclesiastici«, Pellecchias »case monastiche« u. »confermazione canonica«, G. Cassani's »capitoli dei canonici u. cappellania«, Gaudenzi's »campana« (Ggl 50 u. 109), Contuzzi's »concilio«, Lessona's »confessione«, Olivi's »concistoro«, Orlando's »concordato«, Carpegna's »dataria«, Salvioli's »decime und seminaria«, Scevola's »fabbriceria«, Campogrando's »feste« und (vgl. Arch. f. K.-R. **66** S. 469 u. **68** S. 199) »separazione personale«, Bizarini's »segreto professionale« (Arch. für K.-R. **75** S. 348), endlich Prof. Scaduto's »sacro collegio dei cardinali«, »sta sede« (Arch. f. K.-R. **62** S. 200) u. »diritti di stola« (Ggl 139). Alle Abhandlungen verwerthen stets auch die *jüngste* Rechtsprechung und Literatur. — Soeben erörterten Prof. *Scaduto* in VI 63 der Riv. d. dir° eccl° die auf sicilianische Urkunden von 1177 zurückreichenden *Zehnten* »quinti decimali« und in XI 31 des Dir° e Giurisprudenza die Unangreifbarkeit der Privat*tischtitel* (vgl. Calisse's dir° eccl°, 1893, Barbera Florenz p. 49, Castellari's dir° eccl°, 1894, Unione tipogr. ed. Turin p. 81, ital. Civ.-Proz.-O. 592 und deutsche 749[3]!) ferner Prof. *Ruffini* im Filangieri XXI n. 2 (8 Seiten) unter Bezug auf die Preisaufgabe (Cassani's ?) in d. Gaz. ufficiale v. 23 I 1896 »die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Italien, wie sie jetzt zum *Nachtheile* beider sind und künftig zum beiderseitigen *Vortheile* (vgl. Arch. f. K.-R. **64** S. 230, **68** S. 188) zu ändern wären.« — Das Jahresreichniss des Kultusfonds an die Staatskasse wurde 1892 auf 3, 1893 auf 3½ und 1894 auf 4 Million L. *erhöht*, so dass die Pfarrgehälter immer noch nicht über 800 L. hinaus erhöht sind, zudem der Kultusfonds unter der Erhöhung der Steuerabzugs der Staatsrente (»Perseveranza« vom 1. IV 96) arg mitleiden muss. — *Cantu*, cittadino & letterato (74 p., 1895, Un. tip.-ed.), † vgl. Archivinspektor zu Mailand, wirkte gleichzeitig für *Kirche* und *Vaterland*, seine »eretici« sind p. 19 weder polemisch, noch apologetisch. — In der Giurisprudenza it[a] (jährlich 1600 p., 35 L., Un. tip.-ed. Turin) behandelt 1896 Staatsanw. de *Notaristefani* die bereits durch Nov. 153 verbotene *Kinderaussetzung* (64 p., »deposizione d'infanti, ital. Cod. pen. 362, franz. 345 u. 352). Zu *Paris* bestand p. 13 schon 1363 ein Waisenhaus; aber erst auf Betreiben des hl. *Vincens* v. Paula gestattete demselben 1670 Ludwig XIV. die Aufnahme *ausgesetzter* Kinder (Dok. 29 XI 1790 u. 19 I 1811). Zu diesem Zweck stiftete die Königin Sancia zu *Neapel* ein Waisenhaus 1343 bei der Annunziatenkirche (p. 18); schon im 15. Jahrh. lag vor mancher Kirche eine Marmorschaale zur Bergung von Findelkindern (vgl. »Die kath. Missionen« 1896 S. 99).

Strassburg i. E. *F. Geigel.*

XLII.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten Kirche.

Forts. und Schluss. (Vgl. Arch. S. 83—104; S. 187—211).

Von Spiritual *Paul Weckesser* in St. Peter.

4. Kapitel.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alt-gallischen Kirche.

§. 11. Die Synode zu Valence (i. J. 374) [1]).

I. Im Jahre 314 fand zu Arles eine Generalsynode der abendländischen Kirche statt [2]). Auf derselben wurden manche Punkte der Disciplin gesetzlich geordnet. Bisweilen ist dabei ein Anschluss an die Bestimmungen der Synode von Elvira nicht zu verkennen. Eine Verfügung jedoch über die gottgeweihten Jungfrauen, wie sie dort getroffen wurde, sahen die Väter hier nicht vor. Man darf daraus schliessen, dass das Bedürfnis für einen solchen Kanon nicht vorlag, sei es dass Unordnungen von seiten der Nonnen sehr selten vorkamen, oder dass die althergebrachte Disciplin, weil einhellig befolgt, nach dem Gutdünken der Synode nicht neuerdings eingeschärft zu werden brauchte.

II. Erst die Synode zu Valence [3]) sprach sich darüber aus, was mit gottgeweihten Jungfrauen geschehen solle, falls sie sich verheiraten. Es ist bezeichnend für den damaligen Stand der Disciplin in Gallien, dass man nicht wie in Spanien eine Bestimmung für die virgines velatae traf, sondern für die nondum velatae. Bezüglich der ersteren hielt man es gar nicht für nöthig, auf die Disciplin hinzuweisen, da man sich mit dem ganzen Abendland in Uebereinstimmung befand. Für die letzteren lag die Sache anders. Da sie nur durch ein privates Gelübde sich zur Ehelosigkeit verpflichteten, legte man ihnen im Uebertretungsfalle wohl nicht allgemein eine öffentliche Busse auf. Mit Rücksicht darauf jedoch, dass auch diese Klasse von Jungfrauen — wenigstens um jene Zeit — ihr Gelübde durch eine besondere Kleidung öffentlich dokumentirte, konnte ein

1) H. I. 795. — 2) Vgl. Hefele I. §. 15. — 3) Kanon 2 (H. I. 795).

Abfall von ihrem Vorhaben sich nicht ohne Aergerniss vollziehen. Dieser Umstand verlangte eine öffentliche Sühne. Eine solche schreibt Kanon 2 vor, ohne ihre Dauer näher zu bestimmen. Er lautet: »De puellis vero, quae se Deo voverunt, si ad terrenas nuptias sponte transierint, id custodiendum esse decrevimus, ut poenitentia his nec statim detur; et cum data fuerit, nisi plane satisfecerint Deo, in quantum ratio poposcerit, earumdem communio differatur.«

1) Es dürfte nicht selten vorgekommen sein, dass Jungfrauen, welche sich Gott verlobt, d. h. gelobt hatten, die Jungfräulichkeit zu bewahren und seiner Zeit den Schleier zu nehmen, früher oder später bei gegebener Gelegenheit ihre Absicht änderten und über ihr Gelübde hinweg in den Ehestand traten. Diesem Vorgehen will die Synode durch Festsetzung einer öffentlichen Busse einen Riegel vorschieben. Wenn eine Jungfrau, anstatt ihrem Versprechen gemäss zur Hochzeit mit dem unsterblichen Bräutigam zu schreiten, freiwillig zu einer irdischen Hochzeit übergeht, so soll ihr diese Treulosigkeit nicht ungestraft hingehen. Sie soll nicht einmal gleich zur Busse zugelassen werden. Hat sie dieselbe angetreten, so muss ihr die Kommunion vorenthalten werden, bis sie eine den Verhältnissen entsprechende Busse geleistet hat.

War das Aergerniss gross, so forderte es auch eine strenge Sühne. Hatte sich die Jungfrau, ohne ihren Beruf strenge zu prüfen, diesem Stande zugewandt und denselben bald wieder verlassen, war ihre Busse auch mässiger. Das dürfte der Sinn der Worte sein: in quantum ratio poposcerit.

2) Ist es aber auch sicher, dass diese Verfügung nur für virgines nondum velatae gegeben wurde?

a. Dafür spricht der Umstand, dass des Schleiers nicht gedacht ist, der nicht hätte unerwähnt bleiben können, wenn diese Bestimmung auch für die virgines velatae, also für beide Klassen, hätte Geltung haben sollen.

b. Der Ausdruck: quae se Deo voverunt, si ad terrenas nuptias transierint, lässt durchblicken, dass die Ordnung von diesen Jungfrauen verlangt hätte, ut ad *spirituales* nuptias irent. Die Verschleierung hatte also bei ihnen noch nicht stattgefunden; es sind virgines nondum velatae.

c. Die bald darauf an die Bischöfe Galliens gelangte päpstliche Weisung[1]), wie es mit dieser Klasse von Gelobenden zu halten sei, stimmt mit der hier gegebenen Verfügung überein. »Habent

1) Vergl. oben S. 94.

tamen poenitentiae agendae locum, cito non habent veniam,« sagt von ihnen Siricius. Wenn dieser Kanon, wie bemerkt, zum ersten Mal die öffentliche Busse für solche Abtrünnige gemeinsam regelte — dafür spricht auch die Fassung: id custodiendum esse decrevimus — so war gerade dieser Synodalbeschluss mit Veranlassung, diesen Punkt der Disciplin der Begutachtung des Papstes vorzulegen, der in seiner Rückantwort dieses Verfahren durchaus billigte.

Die Neuheit der Sache dürfte am besten erklären, warum bald darauf Innocenz I. dem Bischof Victricius von Rouen nochmals über denselben Gegenstand Auskunft ertheilen musste. Für uns ist sein Schreiben insofern von Interesse, als es dieselbe Disciplin nur in anderer Form vorschreibt. (Virginibus nondum velatis, si forte nupserint) »his agenda aliquanto tempore poenitentia est [1].« Beide Päpste fügen aber der Vollständigkeit wegen und um jedes Missverständniss zu verhüten auch bei, wie virgines velatae unter denselben Umständen behandelt werden müssen.

d. Da zum vornherein wahrscheinlich ist, dass Gallien bezüglich der virgines velatae dieselbe Disciplin werde befolgt haben, wie das übrige Abendland, so müsste das Gegentheil durch die Fassung des Kanon ausdrücklich verlangt sein, wenn es als möglich in Betracht kommen sollte. Gerade das Gegentheil ist aber der Fall. Es heisst darum nur dem Texte sowohl als allen sonstigen Umständen Rechnung tragen, wenn wir Kanon 2 mit Beschränkung auf die virgines nondum velatae auslegen.

Damit ist der scheinbare Widerspruch dieses Kanon mit ähnlichen aus derselben Zeit, die in unserer bisherigen Darstellung zur Sprache gekommen sind, gehoben und wenigstens das negative Resultat gewonnen, dass keine Kanonen gallischer Synoden aus den ersten vier Jahrhunderten vorliegen, — noch andere Nachrichten — die zu dem Schlusse berechtigten, Gallien habe von Anfang an eine andere Disciplin befolgt, als seine Nachbarländer Italien und Spanien.

§. 12. Die Synode zu Orange (im J. 441) [2]*.*

Durch die Dekrete der Päpste Siricius und Innocenz I. war die Disciplin für Gallien geregelt, bezw. die hergebrachte autorisirt. In nicht misszuverstehenden Worten war darin ausgesprochen, dass eventuelle Ehen der virgines nondum velatae giltig aber unerlaubt, diejenigen der virgines velatae ungiltig seien; mit andern Worten, dass erstere einfache, letztere feierliche Gelübde hätten. Es dauerte

---

1) Vergl. oben S. 99. — 2) H. I. 1783.

etwa ein halbes Jahrhundert, bis man es für nöthig hielt, die bestehende Disciplin durch einen neuen Kanon zu bestätigen. Dies geschah auf der Synode zu Orange im Jahre 441. Veranlassung dazu gab die neue Regelung der Disciplin bezüglich der Wittwen, die ein Keuschheitsgelübde ablegten und sich doch später wieder verheiratheten [1]). Bisher hatte man denselben keine öffentliche Busse auferlegt, weil man ihr Gelübde als privates vor dem Forum des öffentlichen Rechts ignorirte. Den heiligen Schleier und die Konsekration, wie sie den erprobten Jungfrauen zu Theil wurden, konnten Wittwen ohnehin nicht empfangen [2]). Um nun auch dem Gelübde der Wittwen eine grössere Auszeichnung und Festigkeit zu verleihen, erfand man eine der Konsekration der Jungfrauen analoge Feier. Der Bischof legte den erprobten Kandidatinnen aus dem Wittwenstande in feierlicher Weise das Ordenskleid an und nahm ihre Profess entgegen. Dadurch hörte ein solches Gelübde auf, ein privates zu sein; es wurde analog der feierlichen Profess der Jungfrauen nun als öffentliches und feierliches im eigentlichen Sinne behandelt. Wie weit diese Sitte in Uebung war, Wittwen auf die genannte Art zur Profess zuzulassen, lässt sich nicht ermitteln. In der römischen Kirche ist davon um jene Zeit noch nichts wahrzunehmen [3]).

Offenbar wegen des engen Zusammenhangs der Materie erklärten die Väter im folgenden Kanon [4]): »In utroque sexu desertores professae castitatis praevaricatores habendi, et his omnibus per poenitentiam legitimam consulendum.« Es darf nicht auffallen, dass von Ordensleuten beiderlei Geschlechtes im selben Kanon die Rede ist. Schon Papst Siricius hat in seinem Schreiben an den Bischof Himerius von Tarragona für die Mönche, die Profess gemacht, so gut wie für die Nonnen die Ehe untersagt und zwar ganz im selben Sinne. So auch hier. Bei desertores könnte man an solche denken, die ihren bisherigen Stand verlassen und, falls sie vorher im Kloster lebten, in die Welt zurückkehren oder, wenn sie bei der Profess im Elternhaus verblieben waren, ihr Ordenskleid ablegten und so ihren Stand verleugneten; allein ein Vergleich mit dem vorausgehenden Kanon zeigt, dass es sich zunächst und besonders um jene ungetreuen Ordensleute handelt, die sich zu verheirathen trachten. Für sie soll die alte Disciplin in Erinnerung gebracht sein. Während sich die Synode bei Abfassung von Kanon 27 bewusst ist, etwas Neues gesetzlich zu bestimmen, weshalb genau angegeben wird, wem diese Massregel gelte, und was von jenen Ehen zu halten sei, bemerkt sie

1) l. c. can. 27. — 2) Vergl. oben S. 197, A. 2. — 3) Vergl. oben S. 190. — 4) l. c. can. 28.

von den Mönchen und Nonnen nur kurz, dass die poenitentia legitima in Geltung bleibe. Das weist auf eine feste, eingelebte Disciplin hin, die nur in den päpstlichen Dekreten ihre schriftliche Grundlage haben konnte, da gallische Synoden sich darüber bisher nicht ausgesprochen hatten.

Bezüglich unserer Hauptfrage ist deshalb dieser Kanon nicht nur ein Beleg dafür, dass um die Mitte des 5. Jahrhunderts in der gallischen Kirche die römische Disciplin in Uebung war, sondern wir erkennen daraus zugleich, dass sich dieselbe längst eingelebt hatte. Da nun Zeugnisse, die das Gegentheil vermuthen lassen, nicht vorliegen, so gehen wir sicher nicht fehl, wenn wir annehmen, dass auch die altgallische Kirche ebenso, wie die spanische und afrikanische, von jeher die römische Kirche sich in Behandlung der Keuschheitsgelübde ungetreuer gottgeweihter Jungfrauen zum Muster genommen, eine Thatsache, die mit Rücksicht auf den Ursprung und die Lage der gallischen Kirche kaum anders hätte sein können, so dass von Anfang an im ganzen Abendlande ein und dieselbe Disciplin eingehalten wurde und zwar eine solche, die ganz offenbar auf der rechtlichen Voraussetzung basirte, dass das Keuschheitsgelübde der virgines velatae ein trennendes Ehehinderniss involvire, also nach unserer Ausdrucksweise ein feierliches sei.

§. 13. Die 2. Synode zu Arles (im J. 443 oder 452) [1].

Zur Zeit der Regierung des Papstes Leo I. hielt es Bischof Rusticus von Narbonne für angezeigt, beim h. Stuhle unter anderm auch anzufragen, wie es mit den gottgeweihten Jungfrauen zu halten sei, die, ohne die Konsekration empfangen zu haben, eine Zeit lang das Ordenskleid getragen und dann sich verheirathet hätten. Der Papst erklärte [2]: Wenn eine solche Jungfrau freiwillig ein »propositum virginitatis« gemacht und durch nachfolgende Heirath gebrochen, so ist das praevaricatio, crimen magnum und darf nicht ungestraft bleiben, d. h. muss durch öffentliche Busse gesühnt werden. Diese Anfrage und Antwort, welche um das Jahr 458 erfolgte, dürfte in Beziehung stehen zu Kanon 52 der 2. Synode zu Arles. Sei es dass der Bischof von Narbonne sich in Person betheiligte, sei es dass er nachträglich von den Beschlüssen der Synode Einsicht nahm, auf alle Fälle gelangte er zur Kenntniss derselben. Er fand es für gut, mehrere hier bereits entschiedene Fragen dem Papste zu unterbreiten, wohl nicht aus Unzufriedenheit, sondern um

1) H. II. 772. — 2) Vergl. oben S. 190.

sich auch von dieser Seite Belehrung zu verschaffen. So auch in Betreff der Kanon 52 gemassregelten Jungfrauen. Die Väter hatten da festgesetzt: »De puellis, quae se voverunt Deo, et praeclari decore nominis floruerunt, si post viginti et quinque annos aetatis ad terrenas nuptias sponte transierint, id custodiendum esse decrevimus, ut cum his, cum quibus se alligaverint, communione priventur, ita ut eis postulantibus poenitentia non negetur; cuius poenitentiae communio multo tempore differatur.«

1) Die disciplinarische Behandlung dieser Jungfrauen mochte in sofern Schwierigkeiten haben, als die Kirche das Gelübde derselben nicht entgegen nahm, so dass es mehr per accidens durch die Kleidung, welche sich diese Ordenskandidatinnen anlegten, zu Tage trat. Jedenfalls betrachtete man die erste Zeit als blossen Versuch, so dass diejenigen, welche das Nonnenkleid bald wieder ablegten und in den Ehestand traten, sich privatim mit ihrem Gewissen zurechtfinden mussten. Papst Leo I. erklärte nur jene für öffentlich strafbar, die »aliquamdiu« in ihrem Vorhaben verharrten und dann abfielen. Unsere Synode gibt ein bestimmtes Alter an, verlangt von jenen eine öffentliche Busse, die nach dem 25. Lebensjahr einen Rücktritt in den Ehestand wagen. Das wäre allerdings eine lange Versuchszeit, wenn wir bedenken, dass die Jungfrauen schon mit dem 12. Jahre ihr propositum ablegen konnten. Allein letzteres wird ja nicht die Regel, sondern der früheste Termin für diesen Schritt gewesen sein; die meisten haben ohne Zweifel erst im reiferen Alter ihre Standeswahl getroffen. Nach einer Bestimmung der Synode von Hippo vom Jahre 393 [1]) sollten die gottgeweihten Jungfrauen nicht vor dem 25. Lebensjahr den heiligen Schleier erhalten. Ob diese Praxis auch sonst im Abendlande um jene Zeit eingehalten wurde, ist nicht überliefert. Unser Kanon lässt vermuthen, dass dies für Gallien der Fall war. Natürlich wurde die Konsekration keiner Jungfrau aufgedrängt, sondern es war ihre Sache, darum nachzusuchen und, wenn der Bischof sie für würdig hielt, sich zur Profess zu stellen. Jene nun, die nach dem 25. Lebensjahr freiwillig in den Ehestand traten statt in den Ordensstand, sollten nach Beschluss der Synode diesen ärgerlichen Schritt durch öffentliche, nicht geringe Busse sühnen. Dieser Kanon erlangte um so grössere Bedeutung in der Folgezeit, weil Leo I. verordnete, die Jungfrauen dürften erst mit dem 40. Lebensjahr den heiligen Schleier empfangen. In Spanien bestand diese Praxis schon längst; in Gal-

1) Vergl. oben S. 91.

lien kam sie durch diese päpstliche Verfügung in Aufnahme und wurde am Ende des Jahrhunderts auf der Synode zu Agde [1]) als bestehendes Recht erklärt.

2) Da diese Jungfrauen mit ihren Ehemännern auf ihre Bitten zur Busse zugelassen werden, ohne dass Aufhebung der Lebensgemeinschaft verlangt wird, so kann die Giltigkeit ihrer Verbindungen keinem Zweifel unterliegen. Die Worte: ut eis postulantibus poenitentia non negetur sind nur eine Umschreibung für die Bestimmung des Papstes Siricius, der von diesen Jungfrauen sagt: »Habent tamen poenitentiae agendae locum«; ebenso das folgende: cuius poenitentiae communio multo tempore differatur gibt die Worte desselben päpstlichen Dekretes wieder: cito non habent veniam. Diese völlige Uebereinstimmung der Disciplin ist Beweis genug dafür, dass in unserm Kanon nur von jenen Jungfrauen die Rede ist, die in dem päpstlichen Dekret ausdrücklich als virgines sacrae *nondum* velatae angeführt sind. Dasselbe beweist die Fassung des Kanon im übrigen, da sie sich enge an die vorhin besprochene Verfügung der Synode zu Valence anschliesst. Was dort unter 2 a, b und d gesagt ist, gilt auch hier.

3) Es darf nicht befremden, dass diesem Kanon nicht ein anderer beigefügt ist, der die Disciplin für die virgines velatae ordnet. Denn in dieser Hinsicht bestanden keine Schwankungen mehr; da bestand eine allgemein anerkannte, festeingelebte Norm. Auch Bischof Rustikus von Narbonne hat sich nur für die virgines nondum velatae Auskunft in Rom erbeten. Und die kurz zuvor gefeierte Synode zu Orange hat nur nebenbei [2]) erwähnt, dass sich die desertores professae castitatis der *poena legitima* behufs Wiederaufnahme in die völlige Gemeinschaft der Gläubigen zu unterziehen hätten. Es lag also für einen solchen Kanon kein Bedürfniss vor. Was übrigens die Väter für eine Ansicht von der Bestrafung jener Ungetreuen hatten, die nach abgelegter Ordensprofess sich wieder laïsirten, haben sie in Kanon 25 ausgesprochen [3]).

§. 14. Die Synode von Angers (im J. 453) [4]).

In Kanon 4, 5 und 6 verhängt die Synode die Exkommunikation als Strafe für verschiedene Verbrechen, z. B. für ehebrecherische

1) Conc. Agath. (a. 506), can. 19. (H. II. 1000). — 2) Vgl. oben S. 324.

3) Kanon 25: »Hi qui post sanctam religionis professionem apostatant, et ad saeculum redeunt, et postmodum poenitentiam non requirunt, sine poenitentia communionem penitus non accipiant . . . Et quicunque ille, post poenitentiam habitum saecularem non praesumat; quod si praesumpserit, ab ecclesia alienus habeatur.« — 4) H. II. 777.

Verhältnisse, für Gelübdebruch der Pönitentiarier. Im Zusammenhang mit dem letzteren Vergehen ist auch der Nonnen gedacht, die durch eigene Schuld die Jungfräulichkeit verlieren[1]. »Quae forma etiam circa eas, quae de virginitate sanctimoniali crimine proprio deciderunt, statuto rigore permaneat.«

Quae forma ist gesagt mit Bezug auf Kanon 4, wo es am Schlusse heisst: ». . . . non solum a communione habeantur alieni, sed nec conviviorum quidem admittantur esse participes.« Diese strenge Exkommunikation für sich genommen und die Zusammenstellung des Vergehens der Nonnen mit andern offenbar rechtswidrigen Verbindungen beweist vollkommen die Ungiltigkeit ihrer etwa eingegangenen Ehen. Letztere sind nämlich in erster Linie in dem crimen proprium eingeschlossen. Auf Grund unserer bisher gewonnenen Resultate müssen wir annehmen, dass diese Bestimmung nur für ungetreue *Profess*schwestern berechnet war. Sie ist auch mehr eine gelegentliche Erinnerung an die bestehende Disciplin. Die Bestrafung des Gelübdebruches der Pönitentiarier, welche der Kanon im ersten Theil ausspricht, führte wie von selbst darauf, auch des Gelübdebruches der Nonnen zu gedenken, um so mehr als letzterer ganz in derselben Weise geahndet wurde. Uebrigens hat es die Synode selbst ausgesprochen, dass hier nur das alte, bekannte, eingelebte Recht eingeschärft werden solle, indem es von der angedrohten Strafe heisst: statuto rigore permaneat. Diese Disciplin ist also etwas bereits Statuirtes — früher durch die päpstlichen Dekrete, jetzt auch noch durch das allgemeine Concil von Chalcedon (im J. 451)[2]. — Dieser hergebrachte, allgemein giltige Rechtsstand soll auch fernerhin in Geltung bleiben.

§. 15. Die Synode zu Tours (im J. 461)[3] *und jene zu Vennes (im J. 465)*[4].

I. Am Feste des hl. Martinus des Jahres 461 hatten sich neun benachbarte Bischöfe, auch aus anderen Provinzen, zu Tours eingefunden, und mit diesen hielt Erzbischof Perpetuus von Tours eine Synode, welche 13 Kanonen aufstellte, respektive ältere Verordnungen erneuerte. Kanon 6 beschäftigt sich unter anderm auch mit unsern Jungfrauen. »Qui vero se sacris virginibus per coniunctionem nefandam miscuerint, vel propositum professae religionis dereliquerint, utrique a communione habeantur alieni; quia si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus: donec resipiscentes a laqueis diaboli, a quo capti tenentur ad ipsius voluntatem, ad

1) Kanon. 5. — 2) Vgl. unten S. 347. — 3) H. II. 794. — 4) H. II. 795.

auxilium poenitentiae rervertantur.« Erst in zweiter Linie wird hier der gottgeweihten Jungfrauen gedacht. Zunächst werden jene mit Exkommunikation bedroht, welche Professschwestern heirathen; dann auch diese selbst. Offenbar unrichtig trägt Hefele [1]) ein ganz fremdes Moment in den Kanon hinein, wenn er den zweiten Theil des Satzes, der den Kreis der zu strafenden Personen angibt, von Mönchen versteht [2]). Dieses Glied bezieht sich auf eben diese ungetreuen Nonnen. Nur so hat die Begründung: si quis etc. ihre volle Berechtigung. Utrique d. h. beide vermeintlichen Eheleute, die Verführer wie die Nonnen, sind exkommunicirt. Mit: donec resipiscentes a laqueis diaboli kann nur die Bedingung ausgesprochen sein sollen, dass sie sich wieder trennen, ihre coniunctio »nefanda« wieder aufheben müssen. Letzterer Ausdruck ist allein schon Beweis genug für die Ungiltigkeit solcher Verbindungen. Dass es sich bei dieser Disciplin nur um virgines velatae oder professae handelt, ist im Kanon selbst angegeben. Veranlassung, dieselbe in Erinnerung zu bringen, war die Bestrafung der Verführer, und es gilt deshalb auch von diesem Kanon, was bereits von den ähnlichen der Synoden zu Orange und Angers bemerkt worden ist.

II. Einige Jahre später hielt derselbe Erzbischof Perpetuus von Tours gelegentlich der Ordination eines neuen Bischofs eine Synode zu Vennes in der Bretagne. Hier wurde Kanon 6 der Synode zu Tours inhaltlich wiederholt, aber eine neue Form gewählt. Kanon 4 heisst nämlich: »Eas etiam, quae virginitatem professae et benedictionem fuerint per manus impositionem sub contestatione huius propositi consecutae, si fuerint in adulterio deprehensae, cum adulteris ipsarum arcendas a communione censemus.« Recht klar ist hier angegeben, dass die vorgeschriebene Disciplin nur für virgines consecratae in Anwendung kommen solle. Dass bei adulterium nicht nur an ein einmaliges Sündigen, sondern ganz besonders an ein dauerndes quasi-eheliches Verhältniss zu denken ist, ergibt sich aus dem Vergleich mit ähnlichen Bestimmungen, aus dem praktischen Bedürfniss gerade für solche Fälle und aus dem Umstande, dass die adulteri als *öffentliche* Sünder derselben Strafe unterworfen werden, was genanntes Verhältniss voraussetzt.

Ueber die rechtliche Bedeutung von adulter und adulterium haben wir uns oben [3]) ausgesprochen. Gerade dieser Kanon ist ein neuer Beweis für die Richtigkeit unserer Anschauung; denn an den

---

1) l. c. Bd. 2. §. 211. — 2) Vgl. §. 15 II.
3) Vgl. oben S. 95 und 102.

beiden Thatsachen, dass hier nur virgines velatae in Betracht kommen und dass ihre eventuellen Ehen ungiltig sind, kann vernünftigerweise nicht gerüttelt werden. Wenn nun die Väter ein solches Verhältniss adulterium nennen, so gehen sie eben von der richtigen Ansicht aus, dass die virgo sacra velata nicht mehr frei und ledig, sondern an ihren himmlischen Bräutigam rechtlich ebenso fest gebunden ist durch ihr pactum religiosum als eine Frau an ihren Mann durch den Ehekontrakt. So hat die Bedeutung dieser Bestimmung für unsere Frage keine weitere Schwierigkeit. Sie wiederholt die bekannte Disciplin.

§. 16. Rückblick auf das gewonnene Resultat.

1) Alle bisher besprochenen päpstlichen Dekrete und Synodalbeschlüsse, die für die gallische Kirche in Betracht kommen, lassen sich in zwei Gruppen eintheilen. Sie verbieten entweder den gottgeweihten Jungfrauen die Ehe mit der ausdrücklichen Bemerkung, dass ihnen im Uebertretungsfalle die Möglichkeit, ohne Trennung ihres Verhältnisses Busse zu thun, nicht benommen sei, oder aber sie werden für diesen Schritt exkommunicirt und können zur Busse erst nach Aufhebung ihrer neuen Lebensgemeinschaft zugelassen werden. Wohl zu beachten ist, dass in der ersten Reihe nie vom heiligen Schleier und der Konsekration oder Profess die Rede ist, sondern dass die Jungfrauen nur als solche gekennzeichnet werden, die sich Gott verlobt; ja in den diesbezüglichen päpstlichen Dekreten, die für Gallien erlassen wurden, ist der Umstand jeweils ausdrücklich hervorgehoben, dass die Disciplin nur für virgines *nondum* velatae Geltung habe. So herrscht also in diesem Punkte der Disciplin völlige Einheit. Hat man solche Jungfrauen für ihren Gelübdebruch auch bestraft, so zeigt doch die Art der Bestrafung, dass man ihr Gelübde nicht als trennendes Ehehinderniss betrachtete; nach abgeleisteter Busse liess man diese Eheleute unbehelligt ihrem Stande leben. Dieselbe Einheit der Disciplin besteht auch für die Jungfrauen der andern Klasse. Sie werden als velatae, professae, consecratae von den ersteren unterschieden. Ihre eventuellen Ehen werden in allen Bestimmungen in den verschiedenen damals üblichen Formen als durchaus ungiltige gekennzeichnet.

2) Bei dieser Lage der Dinge ist es nicht nur möglich, sondern leicht, ein *sicheres* Gesammturtheil über das Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der altgallischen Kirche abzugeben. Die eigentlichen Ordensfrauen hatten von Anfang an feierliche Gelübde; die übrigen, die sich erst für diesen Stand vorbe-

reiteten, einfache. Von einer professio tacita ist um diese Zeit noch nichts wahrzunehmen.

3) Erst am Ende des Jahrhunderts erging von Bischof Cäsarius von Arles die Bitte an den römischen Stuhl, eine Ausdehnung der Gelübdesolemnität erfolgen zu lassen [1]). Die Antwort des Papstes Symmachus wurde die Grundlage zu einer Weiterentwickelung der Solemnität, wie sie auf gallischen und spanischen Synoden des folgenden Jahrhunderts zum Ausdruck kommt [2]).

5. Kapitel.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten irischen Kirche.

§. 17. Die erste Synode unter Patricius (im J. 450) [3]).

I. Der Apostel der irischen Kirche, der hl. Patricius, lebte vor seiner Missionsthätigkeit unter den Irländern auf dem Kontinent, in Italien oder Gallien. Ebenso waren die ersten Bischöfe, die er in grosser Zahl auf die Insel hinüber verpflanzte, meist aus diesen Gebieten. Der Katalog der irischen Heiligen sagt von ihnen: »Zur Zeit des hl. Patricius waren alle Bischöfe berühmt und heilig und voll des hl. Geistes, 350 an der Zahl, Gründer von Kirchen . . . Sie waren alle Bischöfe, die von den Römern und Franken, Briten und Skoten abstammten [4]).« Von seinen Genossen unterstützt, hatte der Heilige das Glück, die ganze Insel für das Evangelium zu gewinnen; ja selbst der Zudrang zu einem Leben höherer Vollkommenheit war ausserordentlich gross. Patricius selbst bekennt, er habe viele Völker bekehrt und überall Kleriker bestellt; die Söhne der Skoten seien Mönche, die Königstöchter Christo geweihte Jungfrauen geworden in solcher Menge, dass er sie nicht aufzählen könne. Unter solchen Umständen war eine wohl geordnete Disciplin durchaus nothwendig. Welcher Art dieselbe hinsichtlich unserer Jungfrauen gewesen sein wird, ist bei dem geschilderten Ursprung der irischen Kirche leicht zu vermuthen; es kann, den Verhältnissen entsprechend, nur die römische und gallische, d. h. eben die abendländische gewesen sein.

II. Was sich so zum vornherein als sehr wahrscheinlich herausstellt, ist auch historisch verbürgt. Patricius feierte nämlich mit seinen Suffraganbischöfen zwischen dem Jahre 450 und 456 zwei Synoden zur gesetzlichen Normirung der Disciplin in der iri-

1) Vergl. oben S. 189. — 2) z. B. Conc. Aurel. III. (a. 538), can. 16, (H. II. 1426). — 3) H. I. 1790. — 4) Vergl. Kirchenlexikon, Art. Irland.

schen Kirche. Wie es bei dem grossen Zudrang zum klösterlichen Leben nicht anders zu erwarten war, wurde da auch die Frage erörtert, was mit jenen Nonnen geschehen solle, die es wagten, ihren Stand wieder zu verlassen und sich zu verheirathen. Die Väter bestimmten darüber[1]: »Virgo, quae voverit Deo, permane(a)t casta, et (si) postea nupserit carnalem sponsum, excommunicationis sit, donec convertatur: si conversa fuerit, et dimiserit adulter(i)um, poenitentiam agat et postea non in una domo, nec in una villa habitent.«

1) Dieser Kanon hat Aehnlichkeit mit den zuletzt besprochenen der Synode zu Tours und Vennes. Wie dort wird auch hier über heirathende Nonnen die Exkommunikation verhängt. Doch wird ihnen die Möglichkeit gelassen, durch Busse in den Schooss der Kirche zurückzukehren. Sie bleiben ausgeschlossen: donec ad auxilium poenitentiae revertantur, beschliessen die Väter zu Tours, wofür es hier kurz heisst: donec convertatur.

2) Die Bedingung der Zulassung zur Busse legten die dortigen Bischöfe in den Worten nieder: donec *resipiscentes* a laqueis diaboli revertantur. Wir haben oben dazu bemerkt, dass damit Aufhebung der Lebensgemeinschaft dieser vermeintlichen Eheleute gefordert ist; die irische Synode hat diesen Gedanken deutlicher ausgesprochen, idem sie bestimmt, die Nonne muss zuerst den Verführer *entlassen* und dann Busse thun. Der Zusatz, sie dürfe nachher mit dieser Person nicht in demselben Hause wohnen, erklärt sich aus der damaligen Gepflogenheit mancher Nonnen, nicht in ein Kloster zu treten, sondern auch nach der feierlichen Profess in Privatwohnung zu verbleiben. Natürlich hätte unter solchen Umständen das Zusammenwohnen mit dem früheren complex peccati unter einem Dache den Verdacht erwecken können, als sei die Bekehrung nicht aufrichtig gewesen, als würde das alte Verhältniss fortdauern[2]. Die Disciplin, die in diesem Kanon festgesetzt ist, enthält nichts Neues, ist ganz dieselbe, wie sie uns z. B. in dem Dekret des Papstes Innocenz I. über die ungetreuen virgines velatae oder auf der Synode zu Elvira und Toledo und schon früher im Briefe des hl. Cyprian an Pomponius begegnet ist.

3) In demselben Sinne wie die Väter zu Vennes reden auch die irischen Bischöfe vom adulterium solcher Nonnen, das als gänzlich unrechtmässige Verbindung beseitigt sein muss, ehe an Busse und Bekehrung gedacht werden kann.

1) 1. Synode, Kanon 17.

2) Ueber die Tragweite dieser Trennung vgl. oben S. 97 und S. 202 ff.

4) Alles das spricht dafür, dass unser Kanon für solche unglücklichen Nonnen dieselbe Disciplin vorschreibt, wie sie um jene Zeit im ganzen übrigen Abendlande gehandhabt wurde, vorausgesetzt, dass es sich um Ehen von eigentlichen Nonnen und nicht Kandidatinnen dieses Standes handelte.

5) Daraufhin ist der Schluss berechtigt, dass auch diese Bestimmung nur für solche gottgeweihten Jungfrauen berechnet war, die bereits den heiligen Schleier empfangen hatten, wenn dies auch im Texte nicht ausdrücklich bemerkt, sondern nur durch den Ausdruck adulterium angedeutet ist. Uebrigens dürfte die Wahl des letzteren Wortes als voller Beweis gelten für die Thatsache, dass bei dieser Disciplin nur virgines velatae in Betracht kommen können, da dasselbe nachweisbar nur gebraucht ist für das Vergehen von Personen, die entweder die nuptiae humanae oder spirituales verletzten.

§. 18. Schlussurtheil über die fragliche Gelübdesolemnität in der alten abendländischen Kirche.

I. Die Frage nach dem Alter der Gelübdesolemnität ist schon oft gestellt und verschiedentlich beantwortet worden. Bei dem angeblichen Widerspruch der Quellen glaubten manche, die sich mit diesem Gegenstande befassten, nur so viel bestätigen zu können, dass die Disciplin in den verschiedenen christlichen Ländern und zu verschiedenen Zeiten nicht einheitlich gehandhabt worden sei[1]); andere gelangten zu dem Resultate, dass die alte Kirche die Solemnität der Gelübde überhaupt nicht gekannt habe[2]). Auf Grund unserer eingehenden Untersuchung müssen wir das letztere Urtheil als falsch, das erstere als mangelhaft verwerfen und uns jenen anschliessen, welche der Gelübdesolemnität ein sehr hohes Alter beimessen, sie in die apostolische Zeit hinaufrücken. Die Schuld an den schwankenden und falschen Resultaten trägt der Mangel an genügender Unterscheidung der verschiedenen Stände, die in der alten Kirche ein Keuschheitsgelübde ablegten, sowie die unberechtigte Uebertragung der Disciplin des einen Standes auf einen andern, als ob alle gelobenden Personen sich durch dieselbe Art von Gelübden hätten nothwendiger Weise verpflichten müssen. Um diese Fehler zu vermeiden, haben wir uns zum vornherein darauf beschränkt, die Solemnität *eines* Gelübdes bei *einem* bestimmten Stande zu untersuchen mit Ausschluss aller anderen gelobenden Personen oder anderen Ge-

1) Vergl. oben S. 88 ff. — 2) Vergl. Dr. *Schönen* Art. 4. S. 272.

lübden derselben Personen. Auf diesem Wege gelangten wir zu der Ueberzeugung, dass die Frage nach dem Alter der Gelübdesolemnität nicht bloss mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit, sondern mit Sicherheit beantwortet werden kann, wenn auch mit Beschränkung auf einen bestimmten Kreis von Gelübden. Allein ist für diese die Solemnität erwiesen, so ist damit die strittige Frage, ob die alte Kirche dieselbe überhaupt gekannt habe, endgiltig gelöst und zugleich durch Aufstellung der richtigen Erkenntnissprinzipien der Solemnität der Weg geebnet für die weitere Untersuchung, welche Gelübde ausser den hier besprochenen sich desselben Vorzuges zu erfreuen hatten.

II. Als Schlussurtheil für den ersten Abschnitt können wir nur wiederholen, was wir oben [1]) proleptisch angeführt: In der ganzen abendländischen Kirche gab es von jeher gottgeweihte Jungfrauen mit eigentlich feierlichen Keuschheitsgelübden. Sie bildeten einen besondern, hochangesehenen Stand. Der Eintritt in denselben geschah durch feierliche Profess. Der Empfang des heiligen Schleiers bei diesem Schritte war allgemein üblich; ebenso eine kirchliche Benediktion oder Konsekration. Nicht geringer mag die Zahl jener zweiten Klasse von gottgeweihten Jungfrauen gewesen sein, die sich auf diesen Stand vorbereiteten und durch ein einfaches Gelübde, die Jungfräulichkeit zu bewahren und im gesetzlichen Alter in den Orden zu treten, sich einstweilen in ihrem Vorhaben bestärkten. Das Nonnenkleid ohne den heiligen Schleier war das Unterpfand ihrer Gottgeweihtheit, die nur privaten Charakter hatte, bis sie durch die kirchliche Konsekration zur öffentlichen, unwiderruflichen erhoben wurde. In dieser Form erhielt sich das Ordensleben der Nonnen in und ausser den Klöstern im Abendlande bis etwa um das Jahr 500.

2. Abschnitt.

Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten orientalischen Kirche.

1. Kapitel.

Einführung der Solemnität für das Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen.

§. 19. Die Synode zu Ancyra (im J. 314) [2]).

Etwa um dieselbe Zeit, in welcher die Bischöfe der abendländischen Kirche sich zu einer Generalsynode nach Arles begeben

1) Vergl. oben §. 3, IV. — 2) Hefele I. §. 16.

hatten, tagten die Bischöfe des Morgenlandes zu Ancyra, der Hauptstadt Galatiens. Unter den 25 Kanonen, die sie hier aufstellten, befindet sich auch eine Bestimmung, die unsere Frage berührt. Sie setzten nämlich fest [1]: »Ὅσοι παρθενίαν ἐπαγγελλόμενοι ἀθετοῦσι τὴν ἐπαγγελίαν, τὴν τῶν διγάμων ὅρον ἐκπληρούτησαν.«

1) Bei dieser Verfügung hatten die Väter Jünglinge und Jungfrauen im Auge, die Virginität gelobten und ihr Gelübde dadurch brachen, dass sie in den Ehestand traten. Solche machen sich nach Ansicht der Bischöfe einer Quasi-Bigamie schuldig; darum sollen sie auch die Strafe der bigami erstehen, nämlich, wie der hl. Basilius [2] des Näheren erklärt, auf ein Jahr (von der Kommunion) ausgeschlossen sein.

2) Bei dieser Strafbestimmung ist zu beachten, dass um jene Zeit die bigamia successiva mit einer Kirchenbusse geahndet wurde. Das Eheband galt nicht nur so lange es bestand als trennendes, sondern auch nach seiner Lösung noch als verbietendes Ehehinderniss. Die Ehen der Wittwer und Wittwen waren demnach unerlaubt, wenn auch durchaus giltige Verbindungen.

3) Die Zusammenstellung der Personen, die Virginität gelobten und dann heiratheten mit den Wittleuten, die denselben Schritt thaten, bringt die Anschauung der Väter deutlich zum Ausdruck, was sie von solchen Verbindungen hielten. Sie sahen dieses Gelübde als verbietendes, aber nicht trennendes Ehehinderniss an.

4) Soweit hat die Auslegung dieses Kanon keine Schwierigkeit. Doch für welchen Kreis von weiblichen Personen — nur diese kommen für uns in Betracht — sollte diese Bestimmung gelten?

a. Dürften wir Uebereinstimmung der orientalischen mit der abendländischen Disciplin voraussetzen, so wäre sofort klar, dass es sich nur um virgines nondum velatae, Ordenskandidatinnen, handeln könne, wie es der Kommentator Balsamon [3] verstanden wissen will, dem sich auch Van Espen anschliesst. Denn dass auch im Oriente die Jungfrauen erst in einem gewissen Alter oder nach einer entsprechenden Erprobung Profess gemacht, liegt in der Natur der Sache, wenn man es auch vor den Tagen des hl. Basilius nicht so strenge nahm [4].

1) Kanon. 19.

2) Basil. ad Ampiloch. Epist. 199 (can. II.), canon 18. (Migne XXXII. 718).

3) *Van Espen*, Comment. in canones, ad hunc canonem: Interim hic vera apparet nota Balsamonis, quod hic debeamus intelligere virgines non quae mundo renuntiavere, et vitam monasticam elegere, sed alias quasdam, cum laico habitu ad Deum accedentes et virginitatem profitentes.

4) Basil. l. c.

Leider liegen bestimmte Nachrichten über diesen Punkt aus den ersten drei Jahrhunderten nicht vor. Allein aus der Erklärung, welche der hl. Basilius[1]) über unsern Gegenstand gibt, können wir schliessen, dass die Kirche die Gelübde, durch welche Jungfrauen sich zu einem gottgeweihten Leben verpflichteten, nicht erst zu seiner Zeit öffentlich entgegengenommen. Er gibt nicht an, wie weit dieser Brauch zurückreiche, aber er stellt die Profess als etwas Hergebrachtes dar, so dass wir bei dem Mangel an entgegengesetzten Nachrichten sie als mit dem Rath[2]) des Apostels zugleich gegebene Sache betrachten können. Freilich ist mit diesem Nachweis zur Lösung unserer Frage noch wenig gewonnen; denn aus dem Vorhandensein zweier Klassen von gottgeweihten Jungfrauen — virgines professae et nondum professae — folgt noch nicht, dass für jede derselben eine eigene Disciplin bestand, wie dies in der römischen Kirche der Fall war, und noch weniger, dass die anscheinend übereinstimmende Disciplin für dieselbe Klasse von Jungfrauen, wie in jener Kirche, berechnet war. Zudem ist der Text unseres Kanon selbst einer Beschränkung auf einen gewissen Kreis von Gelübden nicht günstig, da er ausdrücklich betont, alle sollen unter die Bestimmung fallen, die Virginität geloben und ihrem Versprechen durch Heirath untreu werden. Auf Grund dieser ganz allgemein gehaltenen Fassung müssten wir annehmen, dass alle gottgeweihten Jungfrauen, ob sie schon Profess gemacht hatten oder nicht, wofern nur ihr Gelübde sich öffentlich dokumentirte, falls sie heiratheten, der Busse der bigami sich unterziehen mussten.

b. Mehr Licht als die kargen Textesworte des Kanon verbreitet über den in Frage stehenden Sachverhalt der Kommentar zu demselben aus der Feder des hl. Basilius[3]). Darnach ist kein Zweifel, dass die Väter bei ihrer Bestimmung ausschliesslich an virgines professae gedacht haben; denn er beginnt seine Bemerkungen zu diesem Kanon mit den Worten: »Περὶ τῶν ἐκπεσουσῶν παρθένων τῶν καθομολογησαμένων τὸν ἐν σεμνότητι βίον τῷ Κυρίῳ . . . Es sind also Professschwestern, eigentliche Glieder des gottgeweihten Jungfrauenstandes, nicht Kandidatinnen desselben, deren Untreue die Väter bestraft wissen wollen. Ebendasselbe ergibt sich aus seiner ganzen weiteren Erörterung. Die angesetzte Busse scheint ihm zu milde. Er bringt für diese Jungfrauen eine strengere Disciplin in Vorschlag; sie müssen nicht den bigami gleichgeachtet und behandelt werden,

1) Basil. l. c.
2) Cfr. I. Corinth. 7; cfr. *Suarez*, l. c. lib. III. cap. III. n. 12.
3) Basil. l. c.

falls sie heirathen, sondern ehebrecherischen Frauen, d. h. sie müssen unter allen Umständen ihre rechtswidrigen Verbindungen wieder aufgeben. Er mahnt auch am Schlusse geradezu, bei der Zulassung zur Profess recht vorsichtig zu sein. Da der Heilige das alles von denselben Jungfrauen sagt, auf welche er auch die Bestimmung der Väter bezieht, so bleibt kein Zweifel mehr bestehen, dass die Synode zu Ancyra ihre Vorschrift für eigentliche Nonnen geben wollte, wobei die Art der Strafbestimmung klar erkennen lässt, dass sie im Gelübde dieser Jungfrauen kein trennendes Ehehinderniss erblickten, somit dasselbe trotz öffentlicher Profess als einfaches in unserm Sinne auffassten.

5) Da der hl. Basilius jener Zeit, aus welcher unser Kanon stammt, so nahe stand, und die darin ausgesprochene Disciplin bis in seine Tage in Uebung blieb, so haben wir keinen Grund, an der Richtigkeit seiner Auslegung zu zweifeln; wir müssen vielmehr anerkennen, dass die morgenländische Kirche bis in die Tage des genannten Kirchenlehrers eine von der abendländischen Praxis abweichende Disciplin befolgte und das im Angesichte der Kirche abgelegte Keuschheitsgelübde der Nonnen nur als einfaches acceptirte.

6) Was man an anderweitiger Auslegung unseres Kanon versucht hat, um die fragliche Solemnität auch für die Kirche des Orients in die früheste Zeit hinaufrücken zu können, ist gänzlich verfehlt.

a. So wenn Suarez[1]) folgenden schüchternen Versuch macht: Basilius wolle sagen, die Milde der Strafbestimmung liege in der allzu kurzen Busszeit, wobei als Vorbedingung zur Ableistung der Busse nichtsdestoweniger in Anbetracht der Ungiltigkeit dieser Verbindungen absolute Trennung der Quasi-Eheleute vorausgehen müsse, so dass der Unterschied dieser Bestimmung und der fast gleichzeitigen der Synode zu Elvira nur in der Dauer der Busszeit bestände, was für unsere Hauptfrage unwesentlich wäre. Basilius habe also nicht erst darauf hinwirken wollen, dass solche Ehen in Zukunft als ungiltige behandelt würden, das sei auch vorher schon der Fall gewesen; er habe nur der grossen Wichtigkeit der Sache wegen auf starke Verschärfung der Strafe gedrungen. Wäre diese Deutung richtig, müssten wir selbstverständlich, dem Kirchenvater in der Auslegung folgend, annehmen, die Väter hätten die Trennung als etwas Bekanntes nicht ausdrücklich angeführt, sondern stillschweigend vorausgesetzt, wie dies in manchen spätern Kanonen

1) Cfr. l. c. lib. IX. cap. 21. n. 25.

zweifelsohne geschehen ist. Allein Basilius in dieser Weise umdeuten, heisst sein Zeugniss fälschen. Die Aenderung, die er eingeführt wissen will, soll nach seinen eigenen Worten darin bestehen, dass die Verbindungen der gottgeweihten Jungfrauen nicht wie bisher den unerlaubten der bigami, sondern den ungiltigen der Ehebrecherinnen gleichgestellt werden, so dass sie zur Busse erst zugelassen werden wie letztere, nämlich nach Aufhebung ihres Verhältnisses. Deutlicher hätte er den Kern seiner Neuerung, der sich eine Verlängerung der Busszeit von selbst anschliessen musste, nicht angeben können. Damit ist der obige Erklärungsversuch als gescheitert zu betrachten.

b. Nicht besser steht es mit einer andern Deutung unseres Kanon[1]), wonach die Väter jene Jünglinge, die nach abgelegtem Keuschheitsgelübde heirathen, unter die bigami verweisen, um sie dadurch als inhabil für die höheren Weihen zu erklären. Darnach würden Jungfrauen dabei gar nicht in Frage kommen. Diese Auslegung gründet auf der nicht ganz richtigen lateinischen Uebersetzung: Quotquot virginitatem pollicitam praevaricati sunt, professione contempta inter bigamos habeantur. Die einfache Verweisung solcher Jünglinge unter die bigami würde diese Deutung rechtfertigen. Allein der griechische Urtext steht damit in scharfem Widerspruch. Nach ihm sind die drei Faktoren oder Momente der Bestimmung: α. Es handelt sich um Personen, die Virginität gelobt, wobei der Ausdruck ὅσόι das weibliche Geschlecht mit einschliesst. β. Wie sind diese disciplinarisch zu behandeln, wenn sie ihrem Gelübde durch Eheschliessung untreu werden[2]). γ. Sie haben für diesen Fall die Vorschrift der bigami zu erfüllen d. h. ein Jahr Busse zu thun. Eine auch nur leise Beziehung zur Irregularität der Bigamie lässt sich da nicht wahrnehmen. Somit ist die obige Beziehung dieses Kanon zum Sakrament der Weihe durch den Text selbst widerlegt; noch nachdrücklicher durch die Erörterung des hl. Basilius, der die Bestimmung gerade auf die gottgeweihten Jungfrauen bezieht, ihre Tragweite nach dieser Seite hin erläutert, jedoch von obiger Auslegung, was die andere Seite betrifft, in keiner Weise redet.

7) So bleibt also das oben[3]) ausgesprochene Urtheil bestehen. Dass in einer so wichtigen Frage der Disciplin zwischen Morgenland und Abendland ein Unterschied obwaltete, darf eben so wenig befremden wie das heute noch nicht minder verschiedene Cölibatgesetz für die höheren Kleriker der beiden Kirchen.

---

1) *Bellarmin*, de monachis lib. 2. cap. 38. in princ.
2) Cfr. I. Tim. 5, 12: »ἔχουσαι κρῖμα, ὅτι τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν.«
3) Vgl. oben S. 337 Nr. 5.

8) Mangel an Gründlichkeit der Untersuchung verräth es, wenn man, auf diesen Kanon gestützt, beweisen will, dass auch in der abendländischen Kirche um jene Zeit die fragliche Solemnität noch nicht könne bestanden haben, indem man sich bemüht, die früher besprochenen Zeugnisse in diesem Sinne zu deuten [1]).

9) Um Missverständnisse zu verhüten, sei zum Schlusse nochmals ausdrücklich betont, dass unsere Untersuchung sich nur um die gottgeweihten Jungfrauen drehte und deshalb das gewonnene Resultat nicht auf andere Kreise ausgedehnt werden darf. Dass auch die orientalische Kirche die Solemnität der Keuschheitsgelübde in den ersten Jahrhunderten kannte, beweist ihre Disciplin der ungetreuen Wittwen oder Diakonissen. Ihr Gelübde war ohne Zweifel solenn [2]).

§. 20. Thätigkeit des hl. Basilius zur Einführung der Solemnität für die Keuschheitsgelübde der Nonnen [3]).

I. Um eine richtige Auslegung des eben besprochenen Kanon zu gewinnen, mussten wir bereits des hl. Basilius mehrfach gedenken. Seine Bemühungen um die Solemnität der Nonnengelübde sind jedoch zu bedeutend, als dass er nur so nebenbei erwähnt werden dürfte. Er ist der eigentliche Begründer dieser Solemnität in der morgenländischen Kirche. Die bisherige und noch in seinen Tagen übliche Praxis, wonach den Nonnen der Eintritt in den Ehestand gar so leicht gemacht war, schien ihm ungenügend und unberechtigt; ungenügend, weil sie der menschlichen Schwäche und Unbeständigkeit sich eher anbequemte als ausreichenden Schutz dagegen bot; unberechtigt, weil nach seiner Ansicht die Natur der Sache und die Lehre der heiligen Schrift eine strengere Disciplin erheischte. Es unterliege doch keinem Zweifel, so argumentirt er, dass die gottgeweihte Wittwenschaft hinter der Jungfräulichkeit zurückstehe, somit ein etwaiges Vergehen einer solchen Wittwe geringer taxirt werden müsse, als das einer Nonne. Nun aber ergehe nach Ausweis der Schrift ein schweres Gericht über die Wittwe, die es wage, ihrem Gelübde zuwider eine Ehe einzugehen: was müsse dann erst mit den Nonnen geschehen, die denselben Schritt thäten? Diesem Sachverhalt entspreche nur eine Disciplin: Die Nonne, die sich verheirathet, ist wie eine Ehebrecherin zu behandeln, und ebenso ihr Quasi-Mann muss jenem gleichgehalten werden, der mit dem Weibe eines anderen zusammenlebt; kann also nicht früher zur Kommunion zugelassen werden, bis das sündhafte Verhältniss wieder aufgehoben, gänzlich

1) Vgl. Dr. *Schönen*, Art. 4. S. 261. — 2) Cfr. Basil. l. c. can. 6. et 24. — 3) l. c.

gelöst ist. Natürlich müssten bei dieser verschärften Disciplin auch entsprechende neue Massnahmen getroffen werden, die es der Kirche ermöglichten, nur erprobte Jungfrauen diesem Stande zuzuführen und alle jene von dieser feierlichen Profess ferne zu halten, die nach den bisherigen Erfahrungen nicht die hinlängliche Garantie für ein treues Aushalten in dem einmal erwählten Berufe böten.

II. Aus dem Gesagten lässt sich entnehmen:

1) Vor Basilius wurde gemäss der Bestimmung der Synode zu Ancyra die Eheschliessung einer Nonne als giltige, aber unerlaubte Verbindung betrachtet und nur mit einer verhältnissmässig leichten Busse geahndet.

2) Dieser Heilige bringt eine neue, strengere Disciplin in Vorschlag, wonach fortan solche Ehen als durchaus ungiltige angesehen und bestraft werden sollten. Dass er nicht nur etwa die Unerlaubtheit verschärfen, sondern wirklich Ungiltigkeit dieser Verbindungen statuirt wissen wollte, ergibt sich: a. aus dem Vergleich einer heirathenden Nonne mit einer permanenten Ehebrecherin; b. aus der verlangten Trennung des Verhältnisses als Vorbedingung für Ableistung der Busse; c. aus dem Hinweis auf die Bestrafung der gottgeweihten Wittwen, deren Ehen als ungiltige behandelt wurden, unter Anwendung der Klimax, dass die Natur der Sache für ein solches Vergehen der Nonnen eher eine schärfere Disciplin erheische. Wir können noch hinzufügen: d. aus dem Parallelismus mit der Disciplin der (heirathenden) Mönche[1], die sich mündlich und schriftlich verpflichten mussten, ehelos zu bleiben, und die im Uebertretungsfalle als »Ehebrecher« bestraft wurden: Für Nonnen sollte sicherlich nichts Milderes statuirt sein.

3) Dieses neue Recht soll nur für jene Jungfrau gelten, die vorschriftsmässig Profess gemacht. Dazu wird erfordert, dass sie

a. ganz freiwillig sich dem Herrn weihe,

b. ausdrücklich auf die Ehe Verzicht leiste,

c. grosse Hochschätzung für den Stand der Vollkommenheit zeige. Um über diese wichtigen Dinge recht urtheilen zu können, muss sie das gehörige Alter haben, 16 bis 17 Jahre alt sein; dann erst noch eine längere Probezeit mitmachen und endlich ihren guten Willen beharrlich zu bleiben, dadurch an den Tag legen, dass sie inständig um Aufnahme oder Zulassung zur Profess bittet. Eine Jungfrau, die allen diesen Anforderungen genügt, wird in den Ordensstand aufgenommen, indem die Kirche ihr bisheriges privates Ge-

---

1) Vgl. den folgenden Kanon desselben Briefes.

lübde nun in feierlicher Profess sanktionirt und in besonderen Rechtsschutz nimmt, es im eigentlichen Sinne solemnizirt.

4) Dieses Verfahren musste zur Folge haben, dass fortan, wie in der abendländischen Kirche, eine nicht geringe Zahl von gottgeweihten Jungfrauen als virgines nondum professae vorhanden waren. Allem nach wurde ihr Gelübde als privates vor dem forum des öffentlichen Rechts völlig ignorirt. Die etwaige Ehe einer solchen zog keinerlei Kirchenbusse nach sich — wenigstens wird einer solchen nirgends Erwähnung gethan — eine Behandlung, die ganz der Milde der orientalischen Praxis auf diesem Gebiete entspricht.

5) Ob Basilius mit diesem Vorschlag bei den übrigen Bischöfen Beifall fand und die Disciplin darnach umgestaltet wurde, lässt sich aus seinen Worten nicht entnehmen. Doch soviel beweist seine Darstellung, dass er gewillt war, damit Ernst zu machen, und dass er sie auch seinem Freunde Amphilochus als Norm empfiehlt. Vielleicht hatte er auch schon anderweitig in diesem Sinne seinen Einfluss geltend gemacht und ein einheitliches Vorgehen in einem so wichtigen Punkte durchgesetzt. Sicher ist, wie sich aus anderen Nachrichten ergibt, dass das Keuschheitsgelübde der Nonnen von dieser Zeit an auch in der orientalischen Kirche wirklich als feierliches behandelt wurde[1]), was bei der geschilderten Lage der Dinge nur auf den heiligen Kirchenlehrer zurückgeführt werden kann. So gebührt dem grossen Reformator des Mönchwesens im Morgenlande auch der Ruhm, dem Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Profess-Jungfrauen dorten zur Solemnität verholfen zu haben.

2. Kapitel.

Zeugnisse für die Solemnität der Keuschheitsgelübde der Nonnen aus dem 4. Jahrhundert.

§. 21. Die Schrift: de vera virginitate[2]).

Bald nach dem Tode des hl. Basilius, noch vor Ablauf des 4. Jahrhunderts, schrieb ein unbekannter Verfasser eine ausführliche Schrift über die Jungfräulichkeit. In eingehender Weise wird darin die Frage besprochen, was von den Ehen der Nonnen zu halten sei. Ganz im Sinne des hl. Kirchenlehrers werden sie als gesetzwidrige, absolut ungiltige Verbindungen dargestellt und diese Disciplin als zurecht bestehend anerkannt und paränetisch verwerthet.

---

1) Vgl. §. 21. — 2) *Migne*, s. gr. XXX. 669.

1) Zunächst warnt der Verfasser vor allzu vertraulichem Umgange mit gewissen Freunden, die ihnen leicht Anlass zum Falle werden könnten, wie eine nur zu häufige Erfahrung lehre[1]). Solche unglückliche Nonnen seien in recht schlimmer Lage; denn einerseits seien es keine Bräute des Herrn mehr und andererseits auch keine legitimen Frauen. Sie bemühen sich zwar, führt er des Weiteren aus, ihre Sünde zu bemänteln, indem sie ihrem Verhältniss den Namen »Ehe« beilegen; allein das kann ihnen nichts helfen. So sehr sie auch Unkenntniss heucheln, so kann es ihnen doch nicht fremd sein, dass jene, die ihrem Gatten die Treue gebrochen, weder die Gattin dessen ist, den sie rechtwidrig verliess, noch als legitime Frau desjenigen befunden werden kann, dem sie in ihrer Leidenschaft sich zugesellte. Jede Verbindung, der nicht das Gesetz billigend zur Seite steht, wird als ganz und gar gesetzwidrig verworfen. Nun aber lautet ein christliches Gesetz in diesem Stück: »Das Weib ist an das Gesetz gebunden, so lange ihr Mann lebt; stirbt er, so ist sie frei; sie heirathe, wen sie will; doch im Herrn[2]).« Da nun das einmal ausgemachte Sache ist, so täusche sich keine Jungfrau mit der Annahme, man lasse ihr sündhaftes Verhältniss als Ehe gelten. Sie hat ja öffentlich dem unsterblichen Bräutigam sich verlobt, den Bund mit ihm geschlossen; sie ist also nicht frei und ledig; denn jener ist ja nicht gestorben. Wagt sie es doch, einen sterblichen in das Brautgemach einzuführen, so ist sie eben eine Ehebrecherin der schlimmsten Art. Ja ihr Verhalten ist ganz tollkühn, da sie unter den Augen des unsterblichen Gottes, dem sie sich geweiht, dessen Braut sie ist, einer so ruchlosen Treulosigkeit sich schuldig macht, in einer so nichtswürdigen Verbindung lebt. Darum — so kehrt am Schlusse die Mahnung wieder — sollen sich diese Jungfrauen nicht in gefährliche Freundschaften einlassen in der falschen Hoffnung, aus dem Ordensstand in den Ehestand treten zu können. Dieser Ausweg bestehe für sie nicht. Lässt sich eine Jungfrau dennoch in Lebensgemeinschaft mit einem Manne ein, so ist eben ihr Verhältniss keine Ehe, sondern ein durch das ganze Leben fortgesetzter ruchloser Ehebruch.

2) Sodann wendet sich der Verfasser mit nicht geringerer Klarheit und Schärfe den Mannspersonen zu, die sich unterstehen, eine Nonne zu verführen und zur Ehe zu nehmen. Er weiss nicht Ausdrücke und Gleichnisse genug zu finden, um die ganze Furchtbarkeit eines solchen Frevels darzuthun und wirksam davor abzuschrecken.

---

1) Cfr. n. 37—42 col. 746 et ss. — 2) 1. Kor. 7, 39.

Ein solches Unterfangen ist ihm ein Gottesraub der entsetzlichsten Art. Diese Jungfrauen sind lebendige Weihgeschenke Gottes, lebendige Tempel Gottes; ihr Leib und ihre Seele sind ihm die heiligsten Gottesgaben im Tempel des Herrn. Selbst wenn sie sich freiwillig zur Ehe anbieten, hüte sich ein jeder vor einem solchen Bunde; denn sonst trifft ihn das Wort des Herrn: »Besser wäre es ihm, wenn er nicht geboren wäre [1]).« Seine Schuld wird vermehrt dadurch, dass er der gefallenen Nonne, indem er sie heirathet, die Umkehr und Bekehrung erschwert. Er handelt nicht anders als ein Mann, der eine entlassene oder eine entlaufene Frau zur Ehe nimmt und lebt ebenso wie dieser sein ganzes Leben hindurch im Ehebruch. Ferne sei also ein solcher Frevel; niemand wage es, eine Jungfrau zu berühren, die das vorzüglichste Weihgeschenk Gottes ist.

3) Es ist kaum nöthig, darauf hinzuweisen, dass hier wirklich vor Ehen mit Nonnen oder Professschwestern so eindringlich gewarnt wird. Die ganze Beweisführung beruht auf der Voraussetzung, dass die Jungfrauen sich vollkommen Gott geschenkt, die mystische Ehe mit dem unsterblichen Bräutigam geschlossen, d. h. eben Profess gemacht haben [2]). Der Versuch der gefallenen, ihr Gelöbniss abzuleugnen, beweist nur, dass sie bisher nicht in Klöstern, sondern in Privatwohnungen lebten; denn sonst wäre ihre Lüge auch gar zu unverschämt gewesen. Auch war ihnen nur bei diesen Wohnungsverhältnissen der gefährliche Umgang mit Freunden des andern Geschlechtes möglich, der schon durch das ancyrenische Concil untersagt worden war. Uebrigens wissen wir aus Basilius, dass er nur jene als eigentliche Glieder des gottgeweihten Jungfrauenstandes betrachtet und eventuell strenge bestraft wissen wollte, welche ihr Gelübde im Angesichte der Kirche abgelegt hatten. Da der Verfasser unserer Schrift sich in allem die Gedanken, Beweisführungen und Disciplin des heiligen Kirchenlehrers zu eigen gemacht hat, so unterliegt es keinem Zweifel, dass er auch in diesem Punkte nicht von ihm abweichen will, somit nur Nonnen im Auge hat.

4) Der grosse Einfluss des hl. Basilius auf die Kirchendisciplin seiner Zeit, namentlich auf dem Gebiete des Ordenswesens, lässt an sich schon vermuthen, dass sein Vorschlag, die Nonnengelübde zu solemniziren, Anklang fand und in kurzer Zeit Rechtskraft erlangte. Die eben besprochenen Ausführungen bestätigen diese Annahme. So war noch vor Ablauf des 4. Jahrhunderts die Uebereinstimmung mit

---

1) Matth. 26, 24. — 2) Cfr. n. 39. col. 748.

der Disciplin des Abendlandes hergestellt, und waren von da an die Keuschheitsgelübde der Nonnen in der ganzen Kirche als feierliche anerkannt.

§. 22. Das Zeugniss des hl. Epiphanius.

In den Jahren 374—377 verfasste der hl. Epiphanius, Bischof von Konstantia auf der Insel Cypern, eine ausführliche Darstellung und Widerlegung der häretischen Lehrsysteme. Haeresis 61 [1]) bekämpft er die Apostoliker und Enkratiten, welche die Ehe verwarfen. In Erklärung der Aussprüche der h. Schrift, die auf diesen Gegenstand Bezug haben, kommt er nothwendiger Weise auch auf das vom hl. Paulus angerathene ehelose Leben zu sprechen. Offenbar führten diese Häretiker genannten Rath des Apostels als Hauptstütze für ihren Irrthum an. In klaren, überzeugenden Worten belehrt sie Epiphanius über die Haltlosigkeit ihres Beginnens. Es ist uns von den Aposteln überliefert [2]), so führt er aus, es sei sündhaft, nach Ablegung eines Keuschheitsgelübdes zu heirathen. Wenn nun der Apostel Paulus doch schreibt, die Jungfrau, die heirathe, sündige nicht: wie reimt sich das zusammen? Die Lösung ist einfach. Im letzten Falle redet er von solchen Jungfrauen, die kein Keuschheitsgelübde gemacht haben; auch nicht aus Vorliebe für den ehelosen Stand ledig geblieben sind, sondern weil sich ihnen bei dem Mangel an christlichen Männern noch keine Gelegenheit geboten hat, sich zu verehelichen. Dass er nicht an jene denkt, die Jungfräulichkeit gelobt haben, geht aus seiner strengen Verurtheilung jener Wittwen hervor, die ihrem Gelübde durch Heirath untreu geworden [3]).

Nun folgt der bekannte Schluss des hl. Basilius: Wenn schon die Ehen der gottgeweihten Wittwen als ungiltig verdammt und schwer gestraft werden, wie viel mehr sind dann jene der gottgeweihten Jungfrauen zu verwerfen! Die Kirche tritt also einerseits den Apostolikern und Enkratiten entgegen, so fährt er weiter, weil sie irrthümlich die Ehe als unerlaubt verwerfen, aber andererseits missbilligt sie eben so entschieden die Handlungsweise jener, welche gottgeweihte Frauen überreden wollen, den Weg der Vollkommenheit zu verlassen, ihr Gelübde zu brechen und sich zu verheirathen. Darnach ist klar: Wer sein Gelübde bricht, bringt das Gericht über sich; aber ebenso bringt das Gericht über sich, wer es macht, wie die Enkratiten und Apostoliker, und durch Verzicht auf die Ehe sich den Schein der Enthaltsamkeit gibt und im Geheimen der

1) *Migne* XLI. — 2) l. c. n. VI. col. 1048. — 3) Vgl. 1 Tim. 5, 11.

Fleischeslust fröhnt. Zum Schlusse kommt der Heilige seiner Gewohnheit gemäss auf das Heilmittel zu sprechen, das diese Häretiker anwenden können und sollen, um in die Kirche wieder aufgenommen und gerettet zu werden. Im Geheimen sündigen und vor der Oeffentlichkeit ein enthaltsames, mönchisches Leben heucheln, könne ihnen nichts nützen, da sie ja nicht vor den Menschen, sondern vor Gott Rechenschaft abzulegen hätten, der auch das Verborgene kennt und richtet. Wer von ihnen seine Unschuld verloren, der solle doch bedenken, dass es besser sei, eine Sünde zu haben als noch weitere; er soll seinen scheinheiligen Lebenswandel aufgeben, sich offen ein Weib nehmen, für seine bisherigen Sünden ernstlich Busse thun und auf diesem Wege zur Kirchengemeinschaft zurückkehren.

1) Auf Grund dieser letzteren Mahnung hat man den hl. Epiphanius als Zeugen dafür aufgerufen, dass die *Ehe* nach abgelegtem Keuschheitsgelübde zwar verboten, aber doch giltig und unter den angegebenen Umständen das geringere Uebel, ein Heilmittel sei[1]). Diese Auslegung beruht auf der irrigen Annahme, als wolle der Heilige den eingangs erwähnten gottgeweihten Jungfrauen rathen, was ihnen fromme, falls sie im Geheimen ein sündhaftes Leben führten. Von diesen redet er hier gar nicht mehr. Er hat von ihnen nur gesagt, dass sie der apostolischen Ueberlieferung gemäss ehelos leben müssen; dass sie also sündigen, falls sie heirathen. Im Weiteren kommt er auf sie nicht mehr zu sprechen. Der letzte Satz, der von ihnen handelt, ist die Rekapitulation: ἔχει μὲν ἁμαρτίαν καὶ κρῖμα ὁ ἀθετήσας Θεοῦ τὴν παρθενίαν: was noch folgt bis zum Schluss ist eine Weisung für die Häretiker, wie sie ihre Rückkehr zur Kirche bewerkstelligen könnten. Die Ansicht, als werde hier Nonnen der Rath gegeben, unter gewissen Umständen sich zu verheirathen, ist offenbar veranlasst durch die falsche lateinische Uebersetzung des an dieser Stelle korrumpirten griechischen Textes, wobei das Wort ὁμολογία[2]) mit sponsio wieder gegeben und mit den zu einem Vordersatze gehörenden Ausdrücken μονότητος, ἐγκρατείας in irriger Weise verbunden ist. So gewinnt der folgende Gedanke: κρεῖττον τοίνυν ἔχειν ἁμαρτίαν μίαν, καὶ μὴ περισσοτέρας, den Sinn: Die unerlaubte Eheschliessung sei besser als die im Geheimen fortgesetzte Unkeuschheit. Die richtige Gedankenverbindung haben wir oben angegeben. An der Hand des Urtextes ist es nicht schwer, die Uebersetzung zu rektifiziren und sich zu überzeugen, dass diese Stelle

1) Cfr. *Suarez*, l. c. lib. IX. cap. IV. n. 5; *Bellarmin*, de monachis lib. II. cap. XXXIV.

2) Bekenntniss, Rechenschaft.

mit Unrecht gegen die Solemnität der Nonnengelübde in's Feld geführt wird.

Aus dem Gesagten geht auch hervor, dass Bellarmin Unrecht hat, wenn er meint, der Rath, den Ehestand zu wählen, ergehe an jene christlichen Jungfrauen, die, ohne ein Gelübde zu haben, durch die Ungunst der Verhältnisse nicht rechtzeitig zum Heirathen kamen und im vorgerückten Alter sich dessen schämten. Er lässt dabei den Verfasser sein Hauptziel ganz aus den Augen verlieren und vergisst, dass er doch zum Schlusse eilt und noch das Heilmittel für die bekämpfte Häresie nicht genannt hat. Was wäre das für eine Einheit und Logik der Darstellung, wenn er jetzt den nebenbei erwähnten christlichen Jungfrauen einen Rath geben und damit schliessen würde, anstatt wie die Sache es verlangte, den widerlegten Ketzern zu zeigen, wie sie wieder Kinder der Kirche werden könnten! Nein, nur den Apostolikern und Enkratiten, welche die Ehe verwarfen, geheimes Sündigen aber, wie es scheint, für erlaubt hielten oder sich doch nichts daraus machten, will Epiphanius den naturgemässen Rath geben, sie sollen sich doch, da sie keineswegs ein jungfräuliches Leben führten, lieber offen verheirathen als unter der Maske der Enthaltsamkeit fort und fort sündigen. Nur diese Auslegung entspricht dem Text und dem ganzen Zusammenhang.

2) Während also von einem Rathe des hl. Epiphanius, gottgeweihte Jungfrauen sollten unter gewissen Umständen in den Ehestand treten, nur irrthümlicher Weise die Rede sein kann, ist er andererseits vielmehr Gewährsmann dafür, dass zu seiner Zeit die Solemnität der Nonnengelübde in der Kirche des Morgenlandes schon eingeführt war. Er bezeichnet es nämlich als sündhaft, Jungfräulichkeit zu geloben und dann zu heirathen. Daraus lässt sich freilich noch nicht abnehmen, ob er solche Ehen für unerlaubt oder auch für ungiltig ansah; aber die weitere Beweisführung, deren er sich bedient, bringt mehr Licht über die Tragweite dieses Eheverbotes. Ganz in derselben Weise wie der hl. Basilius stellt er die Ehen der gottgeweihten Jungfrauen jenen der Wittwen oder Diakonissen gegenüber und argumentirt: wenn letztere scharf verurtheilt und als ungiltig verworfen werden, dann nicht minder die ersteren. Damit hat er seine Ansicht klar ausgesprochen. Denn da die Ehen der gottgeweihten Wittwen sicher ungiltig waren, kann die Klimax nur dann einen Sinn haben, wenn damit gesagt sein soll, dass die eventuellen Ehen der gottgeweihten Jungfrauen ebenfalls ungiltig und noch strafbarer als jene seien, ein Gedanke, der durch den Text auf's Klarste zum Ausdruck gebracht ist.

Unentschieden bleibt, ob der Verfasser nur für das Eheverbot überhaupt auf die apostolische Ueberlieferung sich beruft oder für die ganze hier vorgetragene Disciplin. Mit Rücksicht auf die Synode von Ancyra und Basilius dürfte letzteres sehr unwahrscheinlich sein.

3. Kapitel.

Endgiltige Bestätigung der Solemnität des Keuschheitsgelübdes gottgeweihter Jungfrauen durch ein ökumenisches Concil.

§. 23. Das Concil von Chalcedon (im Jahre 451) [1].

Dem grossen Einfluss des hl. Basilius auf die kirchliche Disciplin ist es zuzuschreiben, dass die Solemnität der Nonnengelübde im Morgenlande ebenso allgemein als schnell zur Aufnahme gelangte. Dadurch war die Uebereinstimmung mit dem Abendlande in dieser Frage faktisch hergestellt, und es fehlte jetzt nur noch an einer gesetzlichen Normirung dieses Rechtsstandes für die ganze Kirche durch ein allgemeines Concil. Eine solche liegt vor im Kanon 16 des 4. ökumenischen Concils von Chalcedon vom Jahre 451. Die dort versammelten Bischöfe verordneten [2]: »Παρθένον ἑαυτὴν ἀναθεῖσαν τῷ δεσπότῃ Θεῷ, ὡσαύτως δὲ καὶ μονάζοντα μὴ ἐξεῖναι γάμῳ προσομιλεῖν. εἰ δέ γε εὑρεθεῖεν τοῦτο ποιοῦντες, ἔστωσαν ἀκοινώτητοι. ὡρίσαμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς ἐπ᾽ αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπον ἐπίσκοπον.«

1) Zunächst sei bemerkt, dass an dem ökumenischen Charakter dieser Bestimmung nicht zu zweifeln ist. Wenn Hefele meint [3]: »Manche alte Codices enthielten nur die sechs ersten Sitzungen, welche den Glaubensakt behandelten und eigentlich allein auf den Charakter eines ökumenischen Concils Anspruch haben; andere Handschriften fügten noch in einer siebenten Sitzung die Kanonen oder Disciplinarverordnungen unserer Synode hinzu,« so stellt er es später [4] doch als möglich hin, dass eine Reihe Kanonen, darunter auch der unsrige, in Anwesenheit, d. h. eben mit Billigung der päpstlichen Legaten abgefasst worden sei. Wären übrigens, wie die andere Ansicht will, die Disciplinarverfügungen alle erst in der letzten Sitzung, der die päpstlichen Legaten nicht mehr anwohnten, schriftlich fixirt worden, so hätten diese sicherlich nicht blos gegen den 28. und wichtigsten, sondern auch gegen andere eventuell missliebige Kanonen sich verwahrend ausgesprochen, was nicht geschah: Beweis genug, dass sie nichts dagegen einzuwenden hatten. That-

1) *Hefele*, II. §. 186—200. — 2) l. c. §. 200. — 3) l. c. §. 186. — 4) l. c. §. 200.

sächlich wurde unser Kanon als bindende Norm auch für die abendländische Kirche betrachtet. Das beweisen die kurz darauf in Gallien abgehaltenen Synoden, die denselben einfach reproduziren [1]). Wir dürfen somit in der oben angeführten Verordnung den Ausdruck der Disciplin des Morgen- und des Abendlandes erblicken.

2) Unter Berücksichtigung der bisherigen Entwicklung der Gelübdesolemnität ist von vornherein klar, was die Väter verordnen mussten. Dennoch oder vielleicht gerade desswegen ist die Fassung unseres Kanon eine so unglückliche, dass sich aus dem Texte allein die Willensmeinung der Bischöfe nicht entnehmen lässt. Es ist darum nicht zu verwundern, wenn gerade auf Grund dieser Verfügung die Giltigkeit der Nonnenehen um jene Zeit behauptet wird [2]). Hätten freilich die Gelehrten, die unser Verbot von der Unerlaubtheit, nicht von der Ungiltigkeit der fraglichen Ehen verstehen, die ganze Entwickelung gekannt, die die Disciplin in unserer Sache bis dahin genommen, so wäre ihnen eine solche Auslegung des Kanon nicht eingefallen. Die Gründe, die sie für ihre Ansicht vorbringen, sind nicht schwer zu entkräften.

a. Sie stützen sich zunächst auf den Ausdruck: μὴ ἐξεῖναι. Das bedeute, eine solche Ehe sei unerlaubt; ob auch ungiltig, das sei damit nicht ausgesprochen. Das ist richtig; vorausgesetzt, dass damit nicht in Abrede gestellt sein soll, die Phrase *könne auch* im Sinne der Ungiltigkeit verstanden werden. μὴ ἐξεῖναι wird ebenso, wie non licere, von den Vätern in dieser doppelten Bedeutung gebraucht [3]). Darum lässt sich aus diesem Wortlaut des Verbots weder für noch gegen die Giltigkeit der Nonnenehen etwas beweisen. Mindestens mit demselben Rechte *können* wir μὴ ἐξεῖναι im Sinne der Ungiltigkeit verstehen, und wir *müssen*, gedrängt durch unsere vorausgegangenen Untersuchungen, an dieser Stelle an der genannten Bedeutung und Tragweite dieser Worte festhalten. Denn, wie bereits bemerkt, lag gar kein Grund vor für die Väter, etwas Neues zu statuiren; sie wollten einfach den längst in der ganzen Kirche herrschenden Rechtsstand anerkennen und die Gelübde der Nonnen als trennende Ehehindernisse proklamiren.

b. Eine bedeutendere Schwierigkeit macht Van Espen, wenn er behauptet: Da der Kanon durchaus von der Trennung solcher Eheleute nichts sagt, sondern sie blos exkommunizirt, so sei es wahrscheinlich, dass man damals diese Gelübde nicht unter die trennen-

1) Vgl. oben S. 328 u. 329. — 2) Vgl. *Hefele*, l. c. §. 200. *Van Espen*, l. c. p. 248. — 3) Cfr. *Basilus*, epist. 160, ad Diodorum, cap. IV. (Migne XXXII. 628): „οὐδε τῇ γυναικὶ ἐξέσται τοῖς οἰκείοις τοῦ ἀνδρὸς συνοικεῖν.“

den Ehehindernisse gerechnet habe. Gewiss, wenn nicht anderweitig gezeigt werden könnte, dass die Verhängung der Exkommunikation ebensowohl wie Verfügung der Trennung die Ungiltigkeit der Ehe zur Voraussetzung hat, so könnte man diese Schwierigkeit gelten lassen. Wir haben aber oben nachgewiesen, dass es eine ganz gewöhnliche Form der gänzlichen Verwerfung einer ehelichen Verbindung war, dieselbe unter Androhung des Kirchenbannes zu verbieten. Verfügung der Trennung und Verhängung der Exkommunikation ist hier ganz äquivalent. Jedes für sich ist ein sicherer und vollgiltiger Beweis der Ungiltigkeit der fraglichen Verbindungen. Es war also in unserm Falle in keiner Weise erfordert, dass die Bischöfe in ihrer Verfügung ausdrücklich bemerkten, solche Eheleute müssten vor ihrer Reconciliation zur Aufhebung ihrer Lebensgemeinschaft genöthigt werden.

c. Der Schlusssatz, dass der Bischof die Vollmacht haben solle, milder mit den Fehlenden zu verfahren, wird ebenfalls zum Beweise dafür ins Feld geführt, dass die Väter nicht an Ungiltigkeit der Nonnenehen dachten. Denn, sagt man, wie wäre nachsichtige Behandlung möglich, wenn absolute Ungiltigkeit vorläge? Allein es ist ja nicht gesagt, worin die mildere Behandlung bestehen solle. Sicherlich hatten doch nur diejenigen darauf Anspruch, welche ihren Schritt bereuten und sich einer entsprechenden Busse unterzogen. In diesem Sinne fügt Dionysius Exiguus in seiner lateinischen Uebersetzung noch ausdrücklich »confitentibus« hinzu[1]; nur gegen diese mag der Bischof Milde walten lassen. Es geht darum nicht an, die hier concedirte Nachsicht dahin zu deuten, als habe der Bischof es in seiner Macht gehabt, die Exkommunikation unter Umständen gar nicht eintreten zu lassen; sie war mit der Eingehung der Ehe ipso facto incurrirt: ἔστωσαν ἀκοινώνητοί, maneant excommunicati! Die Väter haben bei dieser Zusatzbestimmung offenbar die Rückkehr der Reuigen und den Modus der Wiederaufnahme im Auge. Da mag der Bischof den Verhältnissen Rechnung tragen, bald strenger, bald milder verfahren. In der Art der zu leistenden Sühne, in Ausdehnung oder Abkürzung der Bussfrist war für Strenge und Milde ein weites Feld geboten. In vielen Fällen setzten die Kanonen genau fest, wie lange die Busszeit zu dauern habe, z. B. Kanon 13 der Synode zu Elvira bestimmt für die in Frage stehenden Jungfrauen Busse auf Lebenszeit; sie sollen nur noch das Viatikum erhalten. Das 1. Concil von Toledo beschränkte diese Busse auf 10 Jahre.

1) Vgl. *Hefele* II. §. 200.

Unser Kanon lässt den Bischof darüber bestimmen, uti recte in sua paraphrasi expressit Josephus Aegyptius, ita hanc canonis clausulam referens: Visum est nobis, ut res ipsorum Episcopo provinciae committatur, et ipse misericordiam et clementiam iis administret, *eosque recipiat*, quemadmodum ipsi visum fuerit[1]).

Man beachte wohl, der Kernpunkt der Milde lag in der Wiederaufnahme der Reuigen. Für gewöhnlich sollen sie ausgeschlossen bleiben; doch soll dem Bischof das Recht zustehen, milder zu verfahren, und wenn es gut scheint, sie wieder aufzunehmen. Die Väter jener Jahrhunderte wissen nicht Worte genug zu finden, um die Grösse des Vergehens solcher Jungfrauen darzuthun. Jede Busse scheint ihnen ungenügend, einen solchen Frevel zu sühnen. Wir haben gehört, wie z. B. Papst Siricius sich darüber vernehmen lässt: »Tantum facinus continua lamentatione deflentes purificatorio possint poenitudinis igne decoquere, ut eis vel ad mortem saltem, solius misericordiae intuitu, per communionis gratiam possit indulgentia subvenire.« Bei allem Ernste und aller Strenge der Busse müssen diese unglücklichen Personen es noch als Gnade betrachten, wenn sie wenigstens das Viatikum empfangen dürfen. In diesem Lichte erscheint die Bestimmung, dem Bischof solle es anheimgegeben sein, die Exkommunizirten eventuell wieder aufzunehmen, als Milde. So übersetzt auch die Prisca ganz richtig: »Episcopo autem de hac re auctoritatem praebemus, si velit eos reconciliare[2]).«

Aus dem Gesagten ergibt sich, was von der Behauptung zu halten ist, dass gerade bei diesem Concil eine unverkennbare Tendenz zu grösserer Milde gegenüber den früheren Bestimmungen sich geltend mache[3]). So viel glauben wir gezeigt zu haben, dass diese Klausel ganz gut sich mit unserer Auslegung verträgt und durchaus nicht für die Giltigkeit fraglicher Ehen spricht. Der Aehnlichkeit wegen sei zur Erhärtung unserer Ansicht eine Bestimmung der Synode zu Friaul vom Jahre 791[4]) angeführt, worin es heisst: Falls gottgeweihte Jungfrauen heirathen, müssen sie von ihren vermeintlichen Ehemännern getrennt werden. Sie müssen zur Sühne ihres Vergehens alle Tage ihres Lebens Busse thun und werden der Kommunion des Leibes und Blutes Christi beraubt, wenn nicht etwa der Bischof in Anbetracht ihres Busseifers milder mit ihnen verfahren und ihnen die Gnade der Kommunion gewähren will. Diese Synode hat es also auch trotz offenkundiger Ungiltigkeit der Ehe dem

---

1) Cfr. *Van Espen*, l. c. p. 248.

2) *Migne* LVI. 544. — 3) Vgl. Dr. *Schönen* 4. Art. S. 268. — 4) Kanon 11 (H. IV. 860).

Bischof anheimgegeben, Milde walten zu lassen und hinzugefügt, worin sie bestehen solle. Ob ihr dabei nicht unser Kanon und die oben bewiesene richtige, im Alterthume festgehaltene Auslegung vorschwebte?

Keine dieser Einwendungen, die man zu Gunsten der Giltigkeit der fraglichen Ehen vorgebracht hat, hält bei genauerer Prüfung Stand; so bleibt unser Urtheil unangefochten, dass das 4. ökumenische Concil zu Chalcedon die im Morgen- und Abendland herrschende Disciplin auch ihrerseits guthiess und bestätigte, wonach die Ehen der Nonnen unter allen Umständen ungiltig waren. Wir können somit in diesem Kanon den Schlussstein erblicken, mit dem der Ausbau der fraglichen Solemnität in dieser ersten Periode vollendet war.

§. 24. *Schlussbemerkung.*

Recht auffällig ist der grosse Unterschied zwischen Morgen- und Abendland in unserer Frage. Während hier die ältesten Nachrichten dieselbe Strenge athmen, wie die späteren Bestimmungen, und so die Disciplin ein halbes Jahrtausend nach den gleichen Grundsätzen gehandhabt wurde, drangen in der orientalischen Kirche dieselben Anschauungen erst nach und nach durch, obgleich die Behandlung ungetreuer Diakonissen dort das Gegentheil hätte erwarten lassen oder wenigstens zeigt, dass auch im Morgenlande die Solemnität von Anfang an nicht unbekannt war. Doch lässt sich, was die Jungfrauen betrifft, an der vorgetragenen Entwickelung ihres Keuschheitsgelübdes vom einfachen zum feierlichen angesichts der klaren Erörterungen des hl. Basilius nicht zweifeln. Die Nonnengelübde galten bis auf seine Zeit als einfache; er verhalf ihnen zur Solemnität. Das Keuschheitsgelübde der in der Welt wie in den Klöstern lebenden eigentlichen Ordensjungfrauen war von da an factisch ein feierliches im theologischen Sinne des Wortes. Das 4. ökumenische Concil von Chalcedon drückte der einheitlichen Gestaltung der Disciplin in diesem Stücke das Siegel auf. Die Solemnität war nun durch allgemeines Kirchengesetz bestätigt. Eine Abrogation des letzteren hat im Laufe der Zeit nicht stattgefunden; deshalb haben sich die Nonnengelübde bis auf den heutigen Tag der Solemnität zu erfreuen [1]).

---

1) Oben S. 86 zu Zeile 2 von unten fehlt Anmerkung 7, die wir ihrer Wichtigkeit wegen hier nachtragen: Eine Ausnahme macht nur das vorläufige Ordensgelübde der Jesuiten, das zwar ein trennendes Ehehindernis involviert, aber weil kein bilateral-ewiges auch kein feierliches Gelübde ist. — Wir ziehen es vor — der Klarheit wegen — das wesentliche Unterscheidungsmerkmal in obiger positiver Form auszusprechen und durch diese Bemerkung richtig zu stellen.

XLIII.

Zur Designation der Nachfolger durch die Päpste.

Von Dr. *K. Holder* in Freiburg (Schweiz).

Es kann nur im Interesse der Sache liegen, wenn in einer Controverse Gelehrte verschiedener Richtung von verschiedenem Standpunkte aus an die Lösung der Frage herantreten[1]). In der bekannten Polemik über die Frage, ob der Papst selbst seinen Nachfolger ernennen könne, hat sich zu Gunsten der Designation ein neuer Streiter erhoben[2]). Meine Hoffnung, durch den Umfang der Abhandlung hervorgerufen, der Verfasser sei in der Lage, neues Material beizubringen, wurde gründlich enttäuscht. Beinahe die Hälfte der Abhandlung[3]) fällt auf eine den Kern der Frage nicht berührende Würdigung der bisherigen canonistischen Erörterung. Wir anerkennen jedoch gern, dass der erwähnte Abschnitt Zeugniss ablegt von der Belesenheit des Verfassers und ist als ziemlich vollständige Vorgeschichte der Controverse jedenfalls anerkennenswerth.

Als Resultat dieses Abschnittes. um dies hier gleich zu erwähnen, stellt Hollweck den Satz hin, er habe dadurch das Argument des consensus theologorum, welche die negative Ansicht für sich in Anspruch nimmt, definitiv beseitigt. Dazu muss ich bemerken, dass ich nie von einem consensus theologorum gesprochen und nie einen solchen für meine Ansicht in Anspruch genommen habe. Auf Grund meiner Ausführungen habe ich behauptet, dass die überwiegende Meinung der Canonisten und Theologen für die negative Ansicht ist. Diese Behauptung wird durch die Zusammenstellung Hollweck's nur bestätigt.

Was Hollweck in »I. Begriff der Designation« sagt, ist nicht neu; die Dreitheilung der Designation hat keinen praktischen Zweck. Die Bestimmung der Designation im engsten Sinne, wie sie Hollweck gibt, ist eine Construction, bei welcher er den Charakter der

1) Den Aufstellungen Friedberg's gegenüber (Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 1895 S. 176), welche er neuerdings in der vierten Auflage seines Lehrbuchs, S. 151, A. 3, wiederholt, habe ich im »Katholik« 1895, II. S. 385 ff., Stellung genommen.

2) J. Hollweck im Archiv f. kathol. Kirchenrecht 1895, II. S. 329 ff.

3) I. Begriff der Designation. II. Die bisherige canonistische Erörterung. III. Versuch einer Lösung.

Rechtsverbindlichkeit in den Begriff der Designation hineindefinirt; dadurch setzt Hollweck voraus, was eben zu beweisen ist. Unter Designation (sensu strictissimo) lässt sich nur die eigenmächtige Bestellung des Nachfolgers, mit Ausschluss der anderen Factoren, verstehen. Ob diese Designation begrifflich rechtsverbindlich ist, ist eine andere Frage, welche durch Construiren nicht gelöst wird.

In Betracht kommt hier bloss der letzte Theil der Abhandlung Hollweck's (III. Versuch einer Lösung der Frage). Wir könnten uns einfach auf unseren Aufsatz im »Katholik« [1]) berufen, welcher über einen Monat vor der Abhandlung Hollweck's erschienen ist, von demselben aber nicht mehr berücksichtigt wurde. Darin habe ich auf dogmengeschichtlichem Wege die Designation sensu strictissimo als dogmatisch unhaltbar nachgewiesen. Da jedoch Hollweck auf einem anderen Wege die Lösung der Frage sucht, so lohnt es sich schon der Mühe, demselben nachzugehen und seine Methode und seine Ergebnisse nachzuprüfen.

Das Wesentliche hat schon Granderath [2]); ebenso deckt sich im ganzen die Disposition der Beweisführung bei Hollweck mit der Granderaths. Wir übergehen die Partien, welche schon wiederholt behandelt wurden und in denen Hollweck nichts neues bringt, nehmen auch mit den Belehrungen, die H. den Historikern geben zu sollen glaubt, die Liebenswürdigkeiten, mit denen wir von H. bedacht werden, mit in den Kauf; nur wüsste ich nicht, wodurch sich Hollweck berechtigt fühlt, so absprechend über die Historiker zu urtheilen. Neu ist in der Arbeit Hollweck's das, dass er die Lösung der Designationsfrage in zwei Thatsachen sucht, welche bisher gegen die Designation ins Feld geführt wurden, nämlich in den Designationen der Päpste Felix IV. und Bonifaz II. Wir schicken einige allgemeine und methodologische Bemerkungen voran.

Hollweck verwahrt sich gegen meine Behauptung, dass die Dogmatiker in der Behandlung der Frage einen anderen Standpunkt einnehmen, zugleich bestreitet er die Möglichkeit der Lösung der Frage auf historischem Wege. Dies darf nicht Wunder nehmen, wenn man wie Hollweck Axiome der Canonisten wie: Papa omnia potest u. s. f. zum Ausgangspunkt der Erörterungen nimmt, die methodisch gewonnenen Ergebnisse der Geschichte als Ausfluss dogmatischer und canonistischer Unklarheit hinstellt; ein Mann, welcher mit solchen methodologischen Grundsätzen an eine solche Frage herantritt, kann dieselbe unmöglich objektiv behandeln. Es

1) 1895. II. S. 385—398.

2) Stimmen aus Maria Laach 1874. VII.

ist daher erklärlich, wenn H. behauptet, die Frage nach dem Designations*recht* sei keine historische. Ich meine doch — auch Hollweck ist dieser Ansicht — die ganze Sache dreht sich um die Frage: Hat der Papst *nach Anordnung Christi* das Designationsrecht? oder besser präcisirt: Hat Christus dem Petrus und seinen Nachfolgern das Recht ertheilt, ihren Nachfolger zu ernennen? Diese Frage, so wie sie jetzt liegt, muss doch auf exegetisch-kritischem und historischem Wege beantwortet werden. Die heilige Schrift, die Kirchenväter als Träger der Tradition, die Konzilien sind nicht bloss Offenbarungsquellen, sondern auch historische Zeugnisse. Wenn ich aber durch wissenschaftliche Interpretation der Schrifttexte, gestützt auf die Erklärung der Väter und die Aussprüche der Konzilien, zum Ergebniss komme, dass der Papst im kirchlichen Alterthume nicht das *Recht* hatte, einen Nachfolger zu ernennen — dies wird nicht im geringsten daraus geschlossen, dass der Papst ein solches Recht nicht *ausübte,* wie Hollweck meint — so ist das ein Resultat, das ich auf exegetisch-historischem Wege erzielt habe. Da in unserem speziellen Fall die Dogmatik uns belehrt, dass der Papst ein Recht, welches er nach Christi Anordnung nicht besitzt, in der Folgezeit auch nicht erwerben kann, so schliessen die Historiker optimo jure, dass der Papst seinen Nachfolger nicht ernennen kann.

Anders dagegen die Dogmatiker. Sie gehen von dem Texte bei Matthäus XVI, 19, Quodcumque ligaveris etc. aus, interpretiren denselben ohne Rücksicht auf die Erklärung der Väter und andere Zeugnisse des christlichen Alterthums in dem Sinne, dass sie darin alle Rechte, als zur päpstlichen Machtfülle gehörend, eingeschlossen sein lassen, die nicht ausgeschlossen sind. Andere berufen sich einfach auf die definirte Vollgewalt des Papstes und argumentiren folgenderweise: Atqui wenn der Papst das Designationsrecht nicht hat, so kann auch nicht von einer plenitudo potestatis die Rede sein. Ergo u. s. w.

Es kann also nicht bestritten werden, dass Historiker und Dogmatiker in dieser Frage ein verschiedenes methodisches Verfahren einschlagen; man kann also mit vollem Rechte von einem »anderen Standpunkte« der Dogmatiker sprechen. Man nenne denselben, wie man wolle, wissenschaftlich ist er jedenfalls nicht. Die katholischen Historiker können ihren methodisch richtigen Standpunkt nur dann aufgeben, wenn sie auf den wissenschaftlichen Betrieb ihrer Wissenschaft verzichten wollen. Dies dürfen sie nicht im Interesse ihrer Kirche, selbst nicht auf die Gefahr hin, den Vorwurf des Mangels

an »Vertrautheit mit den Prinzipien des canonischen Rechts und der Theologie überhaupt« hören zu müssen.

Nach diesen Prolegomena untersuchen wir den Lösungsversuch Hollweck's. An die Spitze seiner Ausführungen stellt H. den Satz, dass die Päpste die Designation weder als *gewöhnlichen* Besetzungsmodus des heiligen Stuhles gesetzlich vorschreiben, noch auch faktisch ihn als *solchen* befolgen können. So weit sind wir einig mit Hollweck. Hält jedoch, so fährt H. fort, der Papst in einem speziellen Fall die Designation nach Lage der kirchlichen und politischen Verhältnisse zum Wohl der Kirche für nothwendig oder doch für erspriesslicher als die Wahl, so kann er seinen Nachfolger selbst bestimmen unter gleichzeitiger Annullirung des Wahlrechtes der Kardinäle für den speziellen Fall. Dies ist im Wesentlichen auch die These Granderaths. Wir drücken die Ansicht H. konkret aus und sagen: Christus hat dem Petrus und seinen Nachfolgern nicht schlechthin die Vollmacht gegeben, ihren Nachfolger zu ernennen, per se gehört also das Designationsrecht nicht unter die von Christus dem Papste übertragene Machtvollkommenheit. Christus hat dieses Recht Petrus und seinen Nachfolgern nur für gewisse Fälle gegeben — und ob diese vorliegen, entscheidet der Papst eigenmächtig — d. h. das Designationsrecht gehört nur per accidens unter die Machtfülle des Papstes. Diesen Satz hat nun Hollweck zu beweisen.

Wenn H. sich auf den Text bei Matthäus stützt, so hat er Unrecht, denn auf Grund dieses Textes und der definierten Vollgewalt des Papstes, in sich allein betrachtet, kommt man nothwendigerweise zum Schluss, dass das Designationsrecht per se unter die Machtfülle des Papstes gehört. Der Beweis schiesst über das Ziel hinaus, denn diesen Satz verwirft Hollweck. Der Satz, Christus habe den Päpsten das Recht gegeben, ihren Nachfolger in einzelnen Fällen zu ernennen, lässt sich aus Schrift und Tradition nicht erhärten. Die Axiome der Canonisten, wie: Papa omnia potest in aedificationem ecclesiae u. s. w. können den fehlenden Beweis aus Schrift und Tradition nicht ersetzen, und so hat Hollweck von seinem Standpunkt nur die Wahl anzunehmen: das Designationsrecht gehöre per se unter die Machtfülle des Papstes oder es gehöre überhaupt nicht zu den Rechten des Papstes.

Hollweck nimmt seine Zuflucht zur Geschichte, um das Designationsrecht der Päpste in Ausnahmefällen erweisen zu können. Zuerst versucht er die kirchliche Gesetzgebung, welche die Designation

consequent verwirft und die Aussprüche der Päpste, welche sich gegen die Designation erklärt haben, zu eliminiren.

Dem Widerspruch, in welchem die kirchliche Gesetzgebung zur Designation steht, begegnet Hollweck mit dem Satz: Der Papst stehe supra jus commune, das Bestehen, die Verbreitung und Anerkennung der Designationsverbote durch das kirchliche Recht entscheide nichts hinsichtlich des Primatialsitzes. Diese Annahme H. setzt voraus, dass nach dem Willen Christi dem römischen Bischofe, wenigstens in Ausnahmefällen, das Ernennungsrecht seines Nachfolgers im Gegensatz zu den andern Bischöfen vorbehalten wurde. Diese Voraussetzung lässt sich, wie wir so eben gesehen, aus Schrift und Tradition nicht beweisen; überdies steht ihr zu unbequem die Stelle des Clemens Romanus im I. Corintherbrief c. 44 entgegen, welche diese Annahme positiv ausschliesst[1]. Und will Hollweck nicht zugeben, dass die Apostel die Wahl »auf indirekte Anregung Christi« eingeführt haben und dass man deshalb auf den Charakter der Verordnung schliessen könne, so ist doch nicht zu läugnen, dass dadurch ganz allgemein das Designationsrecht für alle Bischofsstühle ausgeschlossen ist. Den römischen Bischofsstuhl durch Clemens davon stillschweigend ausgenommen sein lassen, ist doch ein tüchtiges Stück Interpretationskunst, zumal wir nicht den geringsten Anhalt haben, dass im ersten christlichen Jahrhundert ein Unterschied zwischen der römischen und den übrigen Bischofswahlen bestand.

Dazu kommt, dass die römische Kirche sich nie ein solches Recht vindizirt und sich nie ein Papst auf das Recht, seinen Nachfolger zu ernennen, berufen hat, da doch mehr wie einmal Gelegenheit dazu war. In Rom selbst berief man sich auf die Konzilienschlüsse von Nicäa und Antiochien, um die Legitimität der Designation anzufechten. Diese verwarfen die Designation als *ungültig* und sind ohne Zweifel der Ausdruck der dogmatischen Ueberzeugungen. Hätte der Papst jure divino wenigstens in Ausnahmefällen das Designationsrecht gehabt, so wäre es ihm ein Leichtes gewesen, durch den Hinweis auf das ihm von Christus verliehene Recht, die Opposition niederzuschlagen; so viel kirchlichen Sinn wird man im Anfang des 6. Jahrhunderts doch schon gehabt haben.

Von solchen Anschauungen der römischen Bischöfe findet sich weder im christlichen Alterthume noch später die geringste Spur. Im entgegengesetzten Sinne — man mag den Text des Liber pontificalis drehen wie man will — hat sich Bonifaz II. erklärt und seine

---

1) Vgl. meine Ausführungen im Katholik 1895. II. S. 387 ff.

Designation als gegen die Canones verstossend, hingestellt [1]). Dieselben Anschauungen kommen im Corpus juris canonici und bei den Glossatoren deutlich zum Ausdruck, z. B. Glossa Beatus ad can. Apost. 6 c. 8 qu. 1: »*Papa* nullatenus potest sibi successorem eligere, ac si eligat, irrita est electio.« Diesen Grundsatz hielten die Päpste in der Folgezeit immer fest. Wir begnügen uns mit dem Ausspruch Clemens VII. (1523—34). Er erklärte auf dem Sterbebette, er würde testamentarisch seinen Nachfolger bestellen, wenn der Pontificat vererbt werden könnte [2]). Clemens bekennt also, dass es ausserhalb seiner Machtsphäre liege, seinen Nachfolger zu ernennen.

Die bekannte Erklärung Pius IV. (1559—65) im Konsistorium hat den Verfechtern der Designation begreiflicherweise viel Kopfzerbrechens gemacht. Eine sichere Grundlage zur Beurtheilung derselben geschaffen zu haben, ist das Verdienst Sägmüllers [3]). Sägmüller stellt zuerst mir und Hollweck gegenüber fest, dass unter Pius zwei Konsistorien, im Jahre 1561 und 1565, in welchen Verhandlungen über die Designation gepflogen wurden, stattfanden. Im Jahre 1561 wurde ein Dekret, welches die Unzulässigkeit der Designation durch den Papst aussprach, angefertigt, *dasselbe aber nicht erlassen* [4]). Im zweiten Konsistorium 1565 wurde auf die früheren Verhandlungen von 1561 und auf das angefertigte Dekret hingewiesen (declaratum olim a pontifice in consistorio et decreto firmatum, welcher Hinweis, wie Sägmüller dargethan, nicht auf Bonifaz II., sondern auf Pius IV. geht) und mit Rücksicht darauf beschlossen, ein Dekret zu erlassen. Dass dieses Dekret erlassen wurde, lässt sich nicht beweisen [5]).

Daraus folgt, dass eine offizielle lehramtliche Entscheidung über die Designation nach aussen hin nicht stattgefunden hat, wenigstens lässt sich eine solche nicht streng beweisen. Thatsache aber ist und bleibt, dass ein Papst in zwei Consistorien und mit der Zustimmung derselben erklärt und durch ein Dekret zu statuiren beschliesst, der Papst habe nicht das Recht, seinen Nachfolger zu

---

1) S. unten S. 361.

2) Raynaldi Annales ad a. 1534 No. 1: »Eminebat inter omnes . . . Alexander Farnesius . . . adeo ut Clemens, quum . . . omnem vitae spemc onstanter abjecisset, eum sibi successorem testamento scripturum affirmaret, si Pontificatus haereditatem pateretur.«

3) Ein angebliches Dekret Pius IV. über die Designation des Nachfolgers durch den Papst (Archiv f. kath. Kirchenrecht 1896. 3. Heft S. 413 f.)

4) Sägmüller l. c. S. 417.

5) Sägmüller l. c. S. 417.

ernennen. Von bloss präliminärer Erwägung der Frage durch Papst und Consistorium ist keine Rede; die Berathung war abgeschlossen, das Dekret ausgefertigt. Für Pius IV. und sein Consistorium stand das Resultat fest; ein äusseres Kriterium, nämlich die Veröffentlichung, fehlte, um dem Dekret den Charakter eines offiziellen, bezw. amtlichen Aktes zu geben. Dadurch wird aber der Inhalt als solcher nicht berührt; die Veröffentlichung erhebt das im Dekret enthaltene zu einer die ganze Kirche verbindenden Norm, der Inhalt des Dekretes wird nicht erst durch die Veröffentlichung zur Wahrheit (intrinsece), sondern in dem Augenblicke, als der Papst denselben als solche im Consistorium verkündet. Nach aussen hin kann die Wahrheit selbstverständlich nur durch die Veröffentlichung des Dekretes erkannt werden.

Einen besseren Einblick in die Verhandlungen des Consistoriums von 1565 gewähren uns die von Sägmüller aus dem vatikanischen Archiv publicierten Consistorialakten[1]), so weit dieselben die Designation betreffen. Daraus ersehen wir, dass die Untersuchung mit allem Eifer geführt wurde[2]), so dass nach dem Ausspruch des Papstes jeder Irrthum ausgeschlossen war[3]); ein Dekret sollte angefertigt werden des Inhaltes, dass der Papst seinen Nachfolger nicht ernennen könne; es sollten daher Kardinäle mit der Ausfertigung der Bulle beauftragt werden[4]). Mit welcher Schroffheit in den Verhandlungen die Möglichkeit der Designation von Papst und Kardinälen abgewiesen wurde, erhellt aus folgenden Aussprüchen[5]): »Si quando tam *perditae mentis* pontifex inveniretur, ut *hujusmodi facinus* (Designation) aggredi auderet«, sagt Pius IV. im Consistorium. »Existimabant (cardinales) quod verisimile non esset Christi vicarium *tantum scelus* animo concepturum neque aggredi ausurum, nec, si quis auderet, populos aut principes electionem hujusmodi passuros, quae totam ecclesiam perturbaret.« »Alii cardinales) . . . dubitabant, an satis honorificum esset hanc materiam (Designation) agitari, cum vel sola suspicio posse quemquam tam *atrox facinus* cogitare . . . dedecus allatura videatur.« Endlich soll noch hervorgehoben werden, dass nach den Consistorialakten »*communem doctorum sen-*

1) Archiv f. kath. Kirchenrecht l. c. S. 425—28.

2) »Patres . . . cum multi essent, multum censendo temporis consumpserunt.«

3) »Videor, inquit, errare non posse tanti senatus consilio fultus.«

4) ». . . Declaraturum pontificem non posse eligere successorum . . . itaque cardinales ad bullam conficiendam deputaturum.«

5) Sägmüller, Archiv l. c. S. 426.

tentiam esse, non posse pontificem sibi eligere successorem, id quod perpetuo ecclesiae usu confirmetur.«

Man mag die Stellung Pius IV. zur Designation beurtheilen wie man will, jedenfalls ist dieselbe für die Lösung der Frage von grosser Bedeutung. Wir setzen den Fall, ein Papst hätte nach erfolgter Berathung in einem Consistorium auf die Mehrzahl der Kardinäle gestützt, mit diesen Ausdrücken erklärt, die Unfehlbarkeit gehöre nicht unter die Primatialrechte des Papstes, welchen Stand hätten wohl die Infallibilisten auf dem vatikanischen Konzil gehabt? Die Konsequenzen, welche sich daraus ergeben, sind unabweisbar.

Die Einwände, welche gegen das Designations*recht* des Papstes gemacht werden, zu beseitigen, ist also Hollweck nicht gelungen. Ebenso verfehlt ist die Lösung der Frage, welche H. vorschlägt. Diese sieht er in den Designationen von Felix IV. und Bonifaz II. Hollweck argumentirt folgendermassen:

Es steht historisch fest, dass zwei Päpste ihre Nachfolger ernannt haben.

Atqui der Papst erkennt unfehlbar, was zu seiner Machtvollkommenheit gehört; diese in seiner Machtfülle enthaltenen Rechte werden aber als sicher bekannt, entweder dadurch, dass der Papst dieselbe lehramtlich deklarirt oder dadurch, dass er sie ausübt.

Ergo ergibt sich als theologisch sichere Wahrheit, dass die Päpste in Ausnahmsfällen den Nachfolger bezeichnen können.

Damit wäre nach H. der gordische Knoten gelöst. So einfach liegt aber die Sache doch nicht. Die Designation des Papstes Felix steht fest, ebenso sicher ist die Thatsache, dass nach dem Tode des Papstes der römische Klerus beinahe vollzählig in regelmässiger Wahl den Dioskur als Nachfolger wählte und sich dadurch durch die Designation des Papstes Felix als nicht gebunden erklärte. Wie kann also H. aus der Ausübung der Designation durch Felix den Schluss ziehen, dass Papst Felix im Recht war? Es müsste doch zuerst bewiesen werden, entweder direkt, dass der Papst berechtigt ist, seinen Nachfolger zu ernennen oder wenigstens, dass die vom römischen Klerus vorgenommene Wahl ungültig war. Weder für das eine noch für das andere ist der Beweis von Hollweck erbracht worden und lässt sich auch nicht erbringen. Hollweck setzt also voraus, was zu beweisen ist, und baut darauf seine Schlüsse.

Ein Umstand, welcher bei der Beurtheilung der Designation des Papstes Felix als Rechtsfrage schwer ins Gewicht fällt, ist die Opposition des römischen Klerus gegen dieselbe. Diese Schwierigkeit wird nicht erledigt dadurch, dass man kurzer Hand annimmt,

die Anhänger des Dioskur seien bona fide gewesen. Denn diese konnten nicht bona fide gewesen sein, als sie sich gegen Bonifaz, den von Felix designirten Papst, erhoben, vorausgesetzt, dass nach der Auffassung von Hollweck die Rechtsfrage der Designation durch die von Felix vorgenommene Ernennung seines Nachfolgers, *die sie ja kannten*, gelöst war. Nach Hollweck war die Frage nach dem Designations*recht* durch die vollzogene Designation gelöst; es durfte also nach diesem »Roma locuta est« der Klerus keine Opposition machen, man müsste schon als Ausflucht vorbringen wollen, der römische Klerus hätte die (nach Hollweck) in dem Designationsakte liegende principielle Entscheidung nicht erkannt. So unwissend in theologischen Fragen halten wir den römischen Klerus des 6. Jahrhunderts nicht; ebenso wie im bekannten Streite über die Ketzertaufe die Frage nach Entscheidung des Papstes Stephan als causa finita erkannt wurde, so hätte auch der römische Klerus die principielle Bedeutung der durch Felix vorgenommenen Designation sicher erkannt, wenn eine solche darin gelegen hätte.

Es ist klar, dass für den römischen Klerus die Designation des Felix keine Lösung der Frage bedeutete. Will man diesen Schluss nicht zulassen, so bleibt blos die Annahme übrig, dass der Klerus der Kirche Roms der Nachwelt das traurige Beispiel hinterlässt, sich mala fide gegen ein im Primat enthaltenes, vom Papste durch Ausübung (nach Hollweck) sicher erwiesenes und als solches erkanntes Recht, erhoben zu haben.

Der Konflikt erhielt durch den Tod des Dioskur eine befriedigende Lösung, indem seine Anhänger um des lieben *Friedens* willen Bonifaz als den römischen Bischof anerkannten. Bonifaz wurde dadurch rechtmässiger Papst [1]); seine Erhebung, im Princip illegitim, wurde durch die Anerkennung der *Wahlberechtigten* legitimirt. Und diese Anerkennung musste Bonifaz haben; dies beweist die Form, in welcher er dieselbe vom römischen Klerus verlangte. Es wäre gewiss für Bonifaz bequemer gewesen, die Wahlberechtigten, wenn ihnen dies entgangen sein sollte, zu belehren, er sei durch die ausgeübte, also *rechtlich verbindliche* Designation seines Vorgängers, rechtmässiger Papst. Doch davon lässt sich keine Spur nachweisen. Bonifaz selbst also findet in der Designation seines Vorgängers nicht die Lösung der Rechtsfrage, welche Hollweck dadurch als gelöst hinstellt. Wenn Hollweck ferner die demüthigende Form, in welcher

1) Dem Fehlen des Dioskur in den Papstkatalogen kann keine Bedeutung beigemessen werden, weil Dioskur schon einige Tage nach der Wahl starb und thatsächlich also Bonifaz auf Felix folgte.

die Anerkennung des Papstes Bonifaz durch den römischen Klerus geschah, betont, so darf man dabei nicht vergessen, dass der Nachfolger Bonifaz' die libelli anathematis, welche die 60 Priester Roms gegen Dioskur unterzeichnen mussten, öffentlich verbrannte und dadurch wenigstens das zum Ausdruck brachte, es sei den Verurtheilten Unrecht geschehen.

Was die zweite, von Bonifaz ausgeübte, Designation betrifft, so kann man unmöglich daraus den Schluss ziehen, der Papst habe dadurch die Frage des Designations*rechtes* entschieden, denn die Designation wurde als rechtswidrig zurückgenommen. In dieser Zurücknahme der Designation hat man von jeher eine Verurtheilung derselben gesehen. Selbst das Konsistorium unter Pius IV., welchem die Designation des Bonifaz aus dem Liber pontificalis bekannt sein musste, sah darin keinen Beweis, dass der Papst seinen Nachfolger ernennen kann, denn die Consistorialakten berichten »communem doctorum sententiam esse non posse pontificem sibi eligere successorem, *id quod perpetuo ecclesiae usu confirmetur* [1]).« Hätte in der Designation Bonifaz' der Beweis für das Designationsrecht des Papstes gelegen, so darf man doch einem Papste und seinen Kardinälen, worunter sich hervorragende Kanonisten befanden, so viel theologischen Scharfsinn zutrauen, dies nach gepflogener Berathung herauszufinden. Wäre also durch einmalige Designation die Frage entschieden gewesen, dass das Ernennungsrecht des Nachfolgers unter den Bestand der päpstlichen Rechte gehört, so hätte dies auch von Papst Pius erkannt werden müssen.

Der Widerruf der Designation durch Bonifaz vor versammelter Synode liegt begreiflicher Weise Hollweck sehr im Wege. Dieser Schwierigkeit begegnet Hollweck mit der Behauptung, der Papst Bonifaz könne so, wie es der Liber pontificalis berichtet, nicht gesprochen und in dieser Form die Designation nicht zurückgenommen haben. Zu diesem Resultat kommt H. dadurch, dass er den Theil des Berichtes, der ihm passt, annimmt und den anderen Theil, welcher von demselben Verfasser herrührt, als unzuverlässig ablehnt. Das geht denn doch nicht an; entweder den Bericht annehmen oder ganz verwerfen. Die Designation wurde durch Bonifaz zurückgenommen in einer Form, welche die Nichtberechtigung zur Uebung der Designation klar zum Ausdruck brachte. Neu und jedenfalls originell ist, dass man in der formellen Zurücknahme eines rechtlichen Aktes durch denjenigen, welcher ihn gesetzt hat, einen Beweis sieht, dass er

1) Bei Sägmüller, Archiv l. c. S. 426.

zur Setzung desselben berechtigt war. Die Illustration mit dem Concordat Pius VII., welches zurückgenommen wurde, beweist nichts, da Pius in der Zurücknahme nicht zum Ausdruck brachte, er habe seine Befugnisse überschritten. Es hilft auch nichts als Gelegenheitsausrede geltend zu machen, der Papst habe eingesehen, dass die Voraussetzungen für die Uebung der Designation zum Wohl der Kirche nicht vorlagen. Denn einerseits wäre zu beweisen, dass in der Zurücknahme »höchstens« dies Eingeständniss liegt und nicht auch das Eingeständniss der Nichtberechtigung zur Designation, andererseits kommt man damit doch nicht an der Klippe vorbei, der Hollweck ausweichen will. Ob die Designation durch die Zeitverhältnisse gefordert wird, entscheidet nach Hollweck wieder der Papst. Gibt der Papst durch Zurücknahme der Designation also zu, den Nachfolger ernannt zu haben, ohne dass das Wohl der Kirche es erforderte, so bekennt er selbst, seine Machtvollkommenheit überschritten zu haben, da er (nach Hollweck) die Designation nur ausüben kann, wenn zu einer solchen die nothwendigen Voraussetzungen gegeben sind.

Ueberhaupt hat die ganze Beweisführung Hollwecks etwas gekünsteltes. Wir sehen mit dem besten Willen nicht ein, wenn der Papst doch einmal das Recht von Christus erhalten haben sollte, zu designiren, warum er dasselbe nicht in allen Fällen ausüben könnte; die Nachtheile, die daraus entstehen können, sind doch nicht die nothwendige Consequenz des Designationsrechtes, sondern nur die zufälligen Folgen menschlicher Schwächen, die bei der Designation mitunterlaufen können. Wollte man von diesem Standpunkte die Rechte des Papstes beurtheilen, so müsste man demselben mehr wie ein Recht absprechen, weil dasselbe der Gefahr des Missbrauches ausgesetzt ist und Nachtheile für die Kirche im Gefolge haben kann. Der Grund: die Designation ist in einigen Fällen durch Christus gewollt, weil dieselbe in Ausnahmsverhältnissen zum Wohl der Kirche gereichen kann, ist nicht stichhaltig, weil er jeder positiven Grundlage entbehrt.

Die Grundlage, auf welcher Hollweck seinen Lösungsversuch aufbaut, hat sich also als unzuverlässig erwiesen; die Schlüsse, die darauf gebaut werden, müssen deshalb schon von dieser Seite abgewiesen werden. Es lassen sich aber noch wichtigere Gründe, welche noch schwerer ins Gewicht fallen und die Haltlosigkeit des Hollweckschen Lösungsversuches noch klarer ins Licht stellen, anführen.

Nach der Ansicht von H. wird die Frage um das Designations*recht* durch die durch Felix IV. vollzogene Designation gelöst. Nun, so fragen wir, wenn ein Papst ein Recht als in seiner Machtvollkom-

menheit enthalten einmal unfehlbar erkannt hat, wie ist es möglich, dass eine solche Erkenntniss für die Kirche und den Träger dieser Machtvollkommenheit wieder verloren geht? Die Erkenntniss eines im Primat eingeschlossenen Rechtes ist doch ein Fortschritt in der dogmengeschichtlichen Entwicklung des Primats; ist diese Entwicklung wenigstens subjectiv eines Rückschrittes fähig? Haben die Päpste Felix und Bonifaz erkannt, dass im Primat das Designationsrecht liegt, wie konnte dann Clemens VII. ein im Primat enthaltenes, durch frühere Designation offen erkanntes Recht ignoriren und sogar verwerfen? Und Pius IV. gelangte zur Erkenntniss dieses vermeintlichen Rechtes nicht einmal nach gepflogener Berathung, sondern sprach von der Designation als einem »facinus perditae mentis.« Ist die Erkenntniss des Inhaltes des Primates solchen Schwankungen ausgesetzt? Ich meine doch, wenn einmal vom Papste ein Recht als im Primat enthalten erkannt ist, so sollte es, auch durch Nichtausübung, nicht wieder für die Erkenntniss verloren gehen, geschweige denn von einem folgenden Papste direkt verworfen werden können. Dadurch werden doch die Päpste in der Erkenntniss ihrer Primatialrechte in direkten Widerspruch zu einander gesetzt. Wo bleibt da die Unfehlbarkeit in der Erkenntniss des Inhaltes des Primats?

Die unabweisbare Consequenz des Lösungsversuches Hollwecks ist folgende: Zu den im Primat enthaltenen, von Christus dem Papste verliehenen und als solche erkannten Rechten, hat seit dem 6. Jahrhundert ein Recht gehört, welches die kirchliche Gesetzgebung, Päpste, Konsistorien und Kanonisten nicht nur nicht erkannt, sondern direkt verworfen haben und von Hollweck wieder in die Reihe der Primatialrechte eingefügt worden ist. Will man dies nicht zugeben, so bleibt blos die Annahme übrig, die Päpste Felix und Bonifaz haben die Frage des Designationsrechtes *nicht* im affirmativem Sinne entschieden — damit fällt auch die Hypothese Hollwecks.

Als Resultat unserer Arbeit stellen wir folgende zwei Sätze auf:

1) Der Lösungsversuch Hollwecks hat sich historisch und dogmatisch als unhaltbar erwiesen.
2) Wissenschaftlich haltbar ist nur diejenige Ansicht, welche ein Designationsrecht des Papstes verwirft.

Mit diesen Ausführungen soll für uns, sofern nicht neues Material beigebracht oder neue Gesichtspunkte geltend gemacht werden, die Frage erledigt sein.

XLIV.

Synodus Dioecesana Pistoriensis et Pratensis ab illustr. et reverendis. D. D. Marcello Macentio episcopo Pistoriensium et Pratensium habita a. 1892 diebus 12., 13., 14. Octobris[1].

(Cfr. *Archiv* LXXI. 239 sqq., LXXV. 228 sqq., 430 sqq., LXXVI. 55 sqq.).

Pars quarta: De rebus.

Inter ea quae generali nomine res appellantur, sunt quaedam sacris usibus divinoque cultui, alia alendis clericis pauperibusque destinata. De utrisque constitutiones condere oportet, per quas efficiatur ut leges ab Ecclesia de iisdem latae religiose observentur.

Cap. I. De ecclesiis earumque suppellectilibus.

1. Etsi Deus coelos terramque maiestate gloriae suae impleat, in ecclesiis tamen singulari inhabitat ratione, ibique singulariter vult coli atque in eos qui ibidem ipsum precibus rite prosequuntur, multitudinem miserationum suarum ostendere. Itaque de qualibet ecclesia iure ac merito dici potest: »Quam terribilis est locus iste! non est hic aliud nisi domus Dei et porta coeli[2].« »In ea omnis qui petit, accipit; et qui quaerit, invenit; et pulsanti aperietur[3].« Mirum igitur non est, nihil magis in populos iram Dei concitare et inflammare, quam violationem domus suae.

2. Itaque parochi, sacri concionatores et confessarii pro suo quisque munere fideles frequenter moneant ut ad ecclesiam accedant animo meditantes se aulam divinae ac tremendae maiestatis corda et renes scrutantis esse ingressuros.

3. Ecclesiarum autem rectores aedituique curent ne quid venale in earum atrio et porticu exponatur, utque nemo audeat cum canibus aut volucribus aut cum armis (quae tamen militibus gestare licet) aut cum sarcinis aut pullis illas ingredi aliaque eiusdem generis in eas invehere, per quae sacrarum functionum reverentia minuatur aliorumque fidelium perturbetur devotio.

---

1) Wir bringen im folgenden den einmal begonnenen Abdruck der Statuten vorstehender Diöcesansynode mit Uebergehung des III. Theiles, der von geringer Bedeutung für deutsche Verhältnisse ist, zum Abschluss. Die Red.

2) Gen. XXVIII, 17. — 3) In Missa Dedicat. eccles.

4. Curent etiam ut mulieres quae ecclesiam ingrediuntur, christianam modestiam ore, incessu, habitu prae se ferant. Si qua vero inverecunde ornata ad Sacramenta accedere praesumpserit, repellatur.

5. Curent insuper ne quis in ecclesia, praesertim dum Missa vel alia divina celebrantur officia, deambulet, vagetur, cum aliquo serat colloquia, tumultus excitet, aut alia quaecumque agat quae domum Dei dedeceant.

6. Laudabilis mos veterum pietate inductus ut in ecclesia viri a foeminis seiuncti maneant, ubi viget, omnino servetur, et ubi obsolevit, prudenter instandum est ut revocetur.

7. Caveant ii ad quos spectat ecclesias custodire, ne locis honori Dei dicatis abutantur, ibi supellectiles domesticas sive proprias sive alienas, itemque frumenta, legumina, ligna aut quae sunt generis eiusdem retinendo.

8. Mandamus autem rectoribus et aedituis ne sinant pauperes in ecclesiis stipem quaeritare, praesertim divinorum officiorum aliarumque sacrarum functionum tempore, sed omnino curent ut in vestibulis earumdem ecclesiarum consistant [1]).

9. Nulli in Ecclesiis habeantur conventus qui stricte religiosi non sint, sine nostra licentia.

10. Ecclesiarum ianuae occasu solis claudantur, nec mane ante auroram pateant. Noctu vero non reserentur, nisi nocte Nativitatis Domini nostri Iesu Christi, aut cum necessitas postulabit ut aliquod Sacramentum administretur.

11. Absint ab ecclesiis profani concentus et musica theatralis, quae tantum abest ab eo ut audientium animos ad pietatem atque ad rerum coelestium desiderium excitet, ut maximopere verendum sit ne illos a Deo avertat. Contraque colatur foveaturque cantus gregorianus, qui eorum corda ad coelestia regna se extollenda adiuvat plurimum. Cantus vero musici qui in ecclesia permittuntur, sint graves, pietatem excitantes, intelligibiles, cum eisque organum, si fieri possit, societur, theatralia tamen numquam repetens. Sed ne in re tanti momenti peccetur, prae oculis habeantur praecepta sacrae Rituum Congregationis huc spectantia, quae adamussim servanda sunt, quaeque in appendice huius Synodi allata reperientur n. XIII.

12. Nemo vero prope ecclesias audeat choreas ducere, profanis verbis obstrepere, ludere, tumultus excitare, aut artes fragorosas exercere.

13. Nullum aedificium ecclesiis, praeter aedes canonicales, in-

---

1) Synodi et loc. cit.

cumbat; nullus e laicorum domibus in eas pateat aditus vel conspectus sine Apostolicae Sedis indulto[1]; nullum sit super earumdem lacunaribus vel fornicibus cubiculum profanis usibus assignatum.

14. Ecclesias, altaria nemo exaedificare audeat sine nostra licentia scripto impetrata, et nisi a nobis typus adprobatus fuerit; alioquin non benedicentur ecclesiae multoque minus consecrabuntur. Quae licentia pariter necessaria est ut quispiam ecclesias aut capellas aut altaria, licet sint patronatus laici, demoliatur, aut quidquam aliud gravis ponderis in illis innovet.

15. Quaelibet ecclesia in omnibus suis partibus, parietibus, tecto et pavimento sit firmiter aedificata; si qua autem indigeat reparatione, reparetur. Quod onus primo imponatur parocho, qui illud suae paroeciae sustinere debet reditibus, deductis quae sunt ad suam vitam necessaria. Opem autem ferant praediti beneficiis qui forte ea in eadem ecclesia possideant. Quod si horum omnium desint reditus, auxilio veniant patroni, si adsint, qui tenentur aut templum instaurare et reficere, aut patronatum abdicare. Postremo, si omnia desint, veniat populus, qui cogendus est per taxationes, proportione servata, imponendas super bonis quae intra paroeciae fines possideat[2]. Reparationes vero ordinariae absque mora fiant, ne in posterum magno dispendio eas fieri necesse sit. Sin autem ecclesia labatur, et tanta laboret paupertate ut nulla novae exaedificationis spes affulgeat, illico eam eversam profanare eiusque rudera, ligna ornamentaque in alios convertere usus, aut asportare, Nobis non annuentibus, audeat nemo; alioquin damnum quod illatum fuerit, resarcire debet.

16. Templi fores nunquam sine velario pateant; ita ut per viam transeuntes tabernaculum in quo SS. Sacramentum asservatur, videre nequeant. Si aliquoties renovandus sit aer, templi aditus amplo occludatur velo, vel ab altari maximo in aliud Eucharistia transferatur.

17. Prope ecclesiarum ianuas, et quidem in parte interiore, sit vas marmoreum vel lapideum pro aqua lustrali, quod ab aedituis saepius mundetur, et numquam huiusmodi careat aqua, ut iam monuimus parte II, capite X, *De Sacramentalibus.*

18. Parochi ceterique ad quos spectat, procurent ne sacra aedificia ex madore aliquid detrimenti capiant; idcirco fenestrae, si opus fuerit, reserentur ut per aeris cursum parietes, si humidi sint, desiccentur. Fenestrae autem sint vitris instructae; quae vero non

---

1) Ex plurib. decis. S. C. Ep. et Reg.

2) Conc. Trid. sess. XXI, cap. 7, et Bened. XIV., Inst. eccles. ac S. C. C. 9. Iul. 1870.

distant a pavimento saltem tribus metris, ferreis clathris aliisqae repagulis ita sint instructae ut omnes aditus furibus intercludantur.

19. In qualibet ecclesia parochiali extet pulpitum, cuius lateri dextero infixa sit Crucifixi imago. Si ecclesia sit tantum benedicta, extet in ea saltem unum altare fixum, quod potest esse ex lateribus confectum; reliqua vero altaria, maximo non excluso, possunt quidem esse ex ligno cum ara portatili. Sin autem nullum altare ex muro confectum extet, convenit ut unum saltem hac extruatur materia, et sit altare principale [1]).

20. Si tota altaris mensa non sit consecrata, extet saltem ara lapidea sacrata, quae vocatur altare portatile, cerata tela undequaque operta et sat ampla ut hostia et calix cum sacra pixide in ea collocari possint. Operculum sepulcri reliquiarum omnino integrum sit; ab ora autem anteriori mensae altare portatile haud valde distet, atque extra mensae superficiem tantillum promineat ut facilius ipsius locus a celebrante tentari possit, ad cavendum ne hostia et calix extra ipsum altare collocentur.

21. Submoto lapide qui sepulcrum reliquiarum in altari tam fixo, quam portatili tegit, altare nova indiget consecratione, quamvis tactae non fuerint reliquiae [2]).

22. Quodlibet altare decenter ornatum sit; iconem habeat, quae vel mysterium referat vel Sanctum cui dicatum est; candelabra quoque habeat, inter quae superemineat crux quae imaginem Christi affixam deferat quaeque sit sat ampla ut a populo conspici possit: quae crux minime requiritur, si in maxima tabula picta vel sculpta sit magna Christi crucifixi imago. Tribus mappis, vulgo *tovaglie*, albis ex lino aut cannabe confectis, quarum superior aliis oblongior sit, altaris mensa cooperiatur. Sacris autem peractis, tribus praedictis mappis alia diversi coloris superimponatur, qua ita contegantur ut sordibus non inquinentur.

23. Praeterea quodlibet altare habeat scabellum, vulgo *predella*, vel ligneum vel ligneis tabulis opertum, satque firmum et planum. Eidemque altari, nisi ecclesiae fornice protegatur, superemineat umbella, vulgo *baldacchino*.

24. Altare autem in quo asservatur SS. Eucharistiae Sacramentum, splendidius quam alia exornetur, eaque omnia quae spectant ad eiusdem SS. Sacramenti asservationem et expositionem, quaeque parte II, capite IV, *De sanctissimo Eucharistiae sacramento*, statuta sunt, serventur.

---

1) S. R. C. 31. Aug. 1867. — 2) Ead. C. 14. Mart. 1861, et 31. Aug. 1867.

25. Locus in quo extat altare maximum, quique presbyterium appellatur, eo quod presbyterorum functionibus destinatus sit, si fieri possit, cancellis marmoreis aut ferreis aut ligneis a cetero ecclesiae corpore divisus sit, aditusque in illum non sit facile apertus laicis, praesertim vero foeminis, maxime sacrarum functionum tempore.

26. Ecclesia tota semper nitida decoraque sit; propterea saltem semel in hebdomada totum everratur pavimentum, et undique, praesertim ex omnibus scamnis, altaribus sedibusque tribunalium poenitentiae pulvis excutiatur.

27. Quaelibet ecclesia sacrarium, vulgo *sagrestia*, adnexum habeat; in eoque lavacrum marmoreum vel lapideum sit vel saltem malluvium cum linteo mundo, ut ministri manus lavent antequam aggrediantur ad res sacras faciendas. Sint insuper scabella, vulgo *genuflessorii*, cum precum tabellis ante et post Missae celebrationem a sacerdotibus dicendarum. Neque desit Crucifixi imago, coram qua ante et post Missam ceterasque sacras functiones sacerdotes se inclinent cum e sacrario egrediuntur et in illud redeunt. Itemque sint parva situla pro aqua benedicta una cum proprio aspergillo, crux cum hasta pro processionibus, thuribulum et navicula pro thuris incensionibus ceteraque omnia quae ad divinas res rite peragendas necessaria sunt.

28. In qualibet ecclesia extet quoque parvula cisterna (sacrarium et ipsa appellata), in quam effundatur aqua qua lavantur purificatoria, corporalia, pallae et manus quae SS. Sacramentum vel sacra olea tetigerunt. Quae quidem cisternula ita extructa esse debet ut recepta aqua in ipsa depereat, et quidem intra murorum ecclesiae ambitum.

29. In omnibus ecclesiis paramenta omnium colorum a rubrica praescripta non desint. Paramenta coloris flavi adhiberi non possunt pro quocumque colore [1]), neque pro albo tantum, quamvis serica sint [2]). Ast, si auro maxima saltem ex parte contexta sint, pro quocumque colore, exceptis violaceo et nigro, tolerari possunt, ubi adsit consuetudo [3]).

30. Cum autem consuetudo rubricis contraria invaluerit in sacris paramentis telam sericam vel aliam materiam flavi coloris pro quocumque colore adhibendi, sacra Visitatio ad huiusmodi abusum radicitus evellendum, declaravit decrevitque nullatenus in posterum sacras vestes confici posse ex tela serica aut ex alia materia flavi

---

1) S. R. C. 25. Sept. 1838. — 2) Ead. C. In Fesulana, 26. Mart. 1859. — 3) Ead. C. 28. April. 1866.

coloris, earumque usum permultis in ecclesiis vetuit; aliqua tamen indulgentia permisit, ut eae quae exstant in pauperibus ecclesiis, tantum adhibeantur quoad consumptae sint[1]).

31. Planetae, stolae, manipuli, bursae, vela aliaque paramenta sint omnino serica, minimeque lanea. Albae autem, amictus, corporalia, purificatoria et manutergia ex lino vel cannabe sint, nullatenus ex gossypio[2]). Sed amictus, albae, mappulae, si quae ex gossypio habeantur, adhiberi possunt donec consumptae sint[3]).

32. Calices habeant saltem cuppam argenteam, et quidem intus auratam. Quapropter calices quorum cuppae, etsi inauratae, ex orichalco, *ottone*, vel cupro, *rame*, sint confectae, adhiberi non possunt. Itaque mandamus, ut ecclesiae quae huiusmodi calices habeant, intra annum ab huius nostrae Synodi promulgatione alios decentes sibi comparent[4]).

33. Planetae, tunicellae, dalmaticae, stolae, manipuli, albae, cinguli, amictus, mappae altarium, corporalia et pallae non adhibeantur antequam a Nobis vel a sacerdote a Nobis delegato benedictae fuerint, ut statuimus parte II, capite X, *De Sacramentalibus*.

34. Corporalia, pallae, purificatoria, cum opus est, abluantur. Horum omnium autem prima lotio, antequam lixivio tradantur, a sacerdote vel a clerico in sacris constituto fieri debet, numquam vero a laico multoque minus a mulieribus, quamquam monialibus, et vitam communem sub regula degentibus, ut iam diximus parte III, capite IX, *De monialibus*.

35. In omnibus ecclesiis extent missalia cum approbatione Ordinarii impressa novarumque missarum appendicibus aucta. Quoniam autem in nonnullis ecclesiis antiqua missalia habentur, meminisse iuvat ea vetita esse quae prodierunt Venetiis apud *Iunctas*, *Sessas*, *Missirinum*, praecipue ad signum *Sirenae et Europae* ab anno 1596.

36. Quae ex sacerdotalibus indumentis attrita sunt, refici non possint, comburantur eorumque cineres in sacrario ponantur. Sancti Officii autem Congregatio vetuit[5]) ne unquam in hebraeorum manus perveniant vestes, imagines, libri aliaque sacra usui ecclesiae destinata, quamvis consumpta sint ac detrita.

Cap. II. De oratoriis.

1. Quae superiore capite de ecclesiarum aedificatione, reparatione, decore, munditie deque reverentia illis debita statuimus, eadem et de oratoriis publicis statuta omnino censenda sunt.

1) Fornici, Inst. liturg. par. I, De sacrif. Miss. cap. 14.

2) Ead. C. 10. Ian. 1852. — 3) Ead. C. 23. Maii 1855. — 4) Ead. C. 20. Mart. 1875. — 5) Die 17. Nov. 1614.

2. In primis oratoria publica esse putantur, si comperiatur ea saltem benedicta divinoque cultui destinata fuisse. Si autem instrumentum desit ad eorumdem publicitatem arguendam, haec ex coniecturis probari potest; quarum quidem praecipua est, si ipsa ostium spectans publicum locum omnibusque patens habeant atque adnexam etiam turrim campanarum. Absonum tamen non est, ut publica censeantur oratoria in atriis palatiorum extantia, quando id certa ostendant signa, praesertim si in illis aliquod ecclesiasticum beneficium institutum sit. Inter quae signa est campana cum campanili, quae publicis oratoriis tantum permittitur; item altare fixum, Missae celebratio in festo Titularis diebusque solemnioribus, eorumdemque oratoriorum visitatio ab Episcopis habita.

3. Qui habent ius patronatus in publica oratoria, non possunt ea alienare nec illorum proprio marte immutare status [1]).

4. In hisce autem oratoriis licet Sacrum facere quotidie, postremis tribus diebus maioris Hebdomadae tantum exceptis; aliquando vero id non solum licet, sed etiam decet. Itaque in festo Titularis unam saltem Missam celebrari praecipimus. Verum in ipsis, exceptis illis quae uti paroeciarum auxiliaria habentur, iisque quae ab earum ecclesiis longe distant (vide partem III, caput V) Dominicis et diebus festis nemo audeat Sacrum facere antequam Missa parochialis celebrata sit, nisi accesserit licentia nostra vel parochorum, iusta de causa tantum danda [2]).

5. In iisdem vero oratoriis ministrari potest Eucharistia inter Missarum celebrationem, non tamen die Paschatis neque pro Communione paschali. Ex licentia autem nostra vel nostri Vicarii generalis in illis etiam poenitentiae tribunalia ad confessiones excipiendas extare possunt. Atque licet capellano capsulas parietibus affixas tenere ad eleemosynas recipiendas, quae erogandae sunt in eorumdem oratoriorum necessitates; earum vero administratio ad ipsum capellanum spectat, qui rationem Ordinario reddere debet [3]).

6. In oratoriis de quibus loquimur, potest quidem a parocho vetari, ne ea fiant, quae in iurium proprie parochialium numero habentur; sed in iisdem, ne annuente quidem parocho, iura ipsa parochialia exerceri non possunt, invitis patronis aut aliis quibuslibet quorum regimini seu administrationi, tutelae curaeque eadem oratoria concredita sunt. Itemque parochus vetare nequit ne sacerdotes illa regentes in ipsis functiones peragant quae non sint stricte pa-

---

1) S. Ep. et Reg. 1. Maii 1874. — 2) S. C. C. 15. Febr. 1879. — 3) Ead. C. 8. Maii 1745, et 28. Iun. 1774.

rochiales, nisi id sibi competat ex aliquo privilegio vel pacto in institutione statuto [1]).

7. Exoptamus autem, ut etiam in iisdem oratoriis erigantur stationes Viae Crucis, ex consensu tamen Ordinarii et parochi, servatisque summorum Pontificum praescriptionibus.

8. Praecipimus vero, ut etiam diebus quibus in his oratoriis Missa non celebratur, altare sacra imagine, cruce, duobus candelabris et candida mappula lintea iugiter sit exornatum, atque fenestrae ita sint repagulis instructae ut eadem oratoria a caeli intemperie animaliumque iniuriis defendantur.

9. Praeter oratoria publica, sunt et alia quae utpote intra parietes privatae domus extantia, privata appellantur. Huiusmodi oratoria a solo Romano Pontifice, et quidem spectabilibus tantum personis conceduntur. Quamquam haec oratoria non sint perpetuo sacra, cum arbitrio domini possint in alium converti usum, tamen donec uti talia extant, veluti loca religiosa divinoque cultui destinata habenda sunt; idcirco nulli domestico usui inservire debent.

10. Ceterum qui horum oratoriorum privilegium obtinuerunt, caveant ne clausulas concessionis praetergrediantur; ita ut vel Missa celebretur sine praesentia eorum qui adesse debent, aut quispiam praecepto Missam diebus festis audiendi ibi satisfacere sibi putet concessum, cui reapse concessum non sit. Nullus autem sacerdos sine nostra peculiari licentia hisce in oratoriis Eucharistiae sacramentum ministret neque sacramentales confessiones excipiat.

Cap. III. De sacris Reliquiis.

1. Sancti qui cum Christo regnant, Dei filii, et nostri amici et intercessores sunt. Non solum autem illos, sed etiam eorum ossa et cineres atque cetera quae ad illos spectarunt, honore et reverentia prosequi debemus; siquidem corpora eorumdem Sanctorum »viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda [2]). »Sed quantopere gratus acceptusque Deo sit huiusmodi cultus vel ex hoc intelligitur, quod per easdem reliquias multa, ut inquit Concilium Tridentinum [3]), hominibus praestat beneficia. Quod iam expresserat sanctus Ioannes Damascenus scribens [4]): »Christus Dominus Sanctorum reliquias, velut salutiferos fontes praebuit ex quibus plurima nobis beneficia manant, suavissimumque unguentum profluit.«

1) Ex decis. eiusd. C. 25. Aug. 1877.
2) Conc. Trid. sess. XXV. Decret. de invocat. venerat. et reliquiis. Sanctor.
3) Loc. cit. — 4) De fide orthod. lib. IV, cap. 6.

2. Itaque rationes huius cultus maximasque utilitates quae ex ipso proficiscuntur animarum curatores fidelibus exponant, ostendantque eum non esse absolutum, sed relativum tantum. Haereticorum insuper calumnias qui cultum sacrarum reliquiarum uti superstitiosum et idololatricum adoriuntur, pro tempore et pro re convellere studeant.

3. Authenticae reliquiae maxima custodiantur diligentia, et quidem in thecis aureis vel argenteis aut ex alia materia argentata vel inaurata affabre constructis; singulae autem sint suis distinctae nominibus, sigillo obsignatae mundoque crystallo contectae ut videri possint: ipsae vero thecae collocentur in ecclesia vel saltem in eius sacrario, et quidem in decenti armariolo, cui scribatur titulus: Reliquiae Sanctorum.

4. Quoniam autem reliquiis sanctae Crucis Domini nostri Iesu Christi et aliis quae ad eiusdem passionem spectant, cultus latriae, reliquiis vero Sanctorum duliae debetur, illae et istae non possunt in iisdem capsis vel thecis collocari [1]).

5. Reliquiarum diplomata accurate serventur in archivio parochiali eorumque index ab ecclesiae rectore conficiatur, in pastorali visitatione Episcopo exhibendus. Conficiatur quoque index singularum reliquiarum, qui in patenti sacrarii loco expositus habeatur.

6. Nemini vero liceat publicae exponere venerationi reliquias quae a Nobis vel a decessoribus nostris recognitae et approbatae non fuerint [2]). Reliquiae autem diplomate et sigillo carentes seorsum et in decenti loco asserventur. Sed ob unicum legalis authenticitatis defectum non est perturbanda longaeva fidelium veneratio erga reliquias quas sine dubitatione coluerunt coluntque uti reliquias alicuius Sancti; neque quidquam innovandum est in reliquiis in eadem capsa ab immemorabili veneratis, quamvis nonnullae reperiantur quae ad eumdem Sanctum cuius reliquiarium nomen gerit, pertinere non videantur [3]). Quod si alicuius reliquiae frangatur sigillum, ad Nos cum testimonio de illius identitate deferenda erit, ut illi novum imponamus.

7. Licet publice et ubique venerari reliquias Sanctorum qui canonizati sunt; ast reliquiae Beatorum eo tantum in loco eoque cultu quem summus Pontifex concesserit, venerandae sunt; nunquam vero possunt in processionibus circumferri, nisi ex peculiari indulto Apostolico [4]).

1) S. R. C. 6. Maii 1826, et S. I. C. 22. Febr. 1847.

2) Clem. XIII., Const. *Inter multiplices*, et S. I. C. 2. Sept. 1690.

3) Ead. C. 29. Febr. 1864. — 4) Ead. C. 27. Sept. 1659.

8. Reliquiae autem eorum qui e vita cesserunt dumtaxat cum sanctitatis fama, publicae venerationi non possunt exponi; licet tamen fidelibus eas privatim prudenterque venerari [1]).

9. Cum fidelium venerationi reliquiae exponuntur, eas ad altare in quo exponendae sunt, deferat sacerdos superpelliceo ac stola congrui coloris indutus, eumque praecedant qui faces seu candelas manu gestent; quamdiu autem expositio perduraverit, duo saltem lumina circa eas ardeant [2]). Ipsae vero numquam exponantur neque ante ostiolum tabernaculi in quo augustissimum Sacramentum asservatur, neque super ipsum tabernaculum [3]).

10. Cum SS. Sacramentum exponendum erit, sacrae reliquiae amoveantur; permittitur tamen, quinimo maxime decet easdem super altare expositas permanere dum Missa celebratur.

11. Non licet Sanctorum reliquias ob quamcumque causam vel consuetudinem processionaliter sub umbella, vulgo *baldacchino*, circumferre [4]).

12. Quoniam autem reliquiis sanctae Crucis aliisque quae Christum Dominum tetigerunt, cultus latriae relativus debetur, permittitur ut eae sub umbella deferantur, seorsum tamen et disiunctim a Sanctorum reliquiis [5]).

13. Sanctorum corpora e suo loco haudquaquam removeri possunt absque Episcopi licentia, ne servatis quidem intactisque sigillis [6]). Alias pariter sacras reliquias vel earum partem vetamus quemquam sine praedicta licentia e thecis in quibus inclusae sunt, educere, sibique addicere, aut aliis tradere.

14. Ad auferendum autem abusum quo nonnulli homines christiani nominis hostes et turpis lucri cupidi sacras reliquias exquisitas arreptasque et authenticitate praeditas, praesertim Romae, vendere non erubescebant, ad easque, quoad fieri potest, recuperandas, sacra Rituum Congregatio districte vetuit [7]) ne christifideles sub quolibet praetextum, etiam redimendi, reliquias et exuvias Sanctorum, licet in capsa reconditas, sigilloque obsignatas, tam in Urbe, quam extra, emere aut vendere audeant. Praeterea mandavit ut quicumque sacras reliquias venditioni expositas invenerit, locorum Ordinarios de hoc moneat, quorum intererit opportune providere.

---

1) Bened. XIV., De serv. Dei beat. lib. I, cap. 7. — 2) S. R. C. 12. Aug. 1855. — 3) Ead. C. 31. Mart. 1821, et 12. Mart. 1836. — 4) Ead. C. 27. Maii 1826. — 5) Ead. C. In decis. cit. — 6) Bened. XIV., De canon. Sanct. lib. IV, par. II, cap. 22. — 7) Decret. diei 21. Dec. 1878.

Cap. IV. De sacris imaginibus.

1. Quoniam sacris imaginibus religiosus cultus tribuendus est, parochi et praecones verbi Dei populum commoneant ut caveat a fabulis haereticorum qui hunc, non secus ac cultum reliquiarum, vituperare non erubescunt, eumdem idololatriae labis incusantes. Itemque demonstrent sacras imagines honorari et coli „non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae; vel quod ab eis sit aliquid petendum; vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a Gentibus, quae in idolis spem suam collocabant: sed quoniam honor qui eis exhibetur, refertur ad prototypa quae illae repraesentant; ita ut per imagines quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus; et Sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur [1]).«

2. Studeant insuper eumdem populum ita ad imagines Sanctorum colendas adducere ut ipse ad eorum exempla vitam moresque componat, exciteturque ad adorandum ac diligendum Deum, ad pietatemque colendam [2]).

3. Nulla autem nova imago in ecclesiis nostrarum Dioecesium, etiam exemptis, veneranda collocetur, nisi prius Nos dederimus licentiam atque a Nobis vel a sacerdote facultatem habente iuxta ritum ecclesiasticum benedicta fuerit.

4. In sacris vero imaginibus nihil indecorum appareat, nihil inhonestum [3]); imo in eis eluceat religiosa sanctaque maiestas; ita ut per eas fidelium pietas excitetur. Si quae igitur in ecclesiis existant procacem venustatem aut lasciviam prae se ferentes, eas interdicimus, ut interdicimus etiam eas quae ob deformitatem risum excitent et contemptum.

5. Sacras imagines sordidis in locis irreverentiaeque obnoxiis effingi et collocari omnino vetamus; si autem in illis iam exstent, quamprimum eas deleri aut removeri iubemus. Easdemque imagines in pavimentis, in tumulis aliisque locis qui transeuntium pedibus terantur, sculpi aut pingi minime permittimus; nimis enim dedecet pedibus calcandum praebere quod venerari debemus.

6. Imagines servorum Dei qui ab Apostolica Sede non sint canonizati vel beatificati, pingi non possunt cum radiis et splendoribus, nec aliud quod cultum indicet aut repraesentet, illis tribui potest [4]).

---

1) Conc. Trid. sess. XXV, De invocat. venerat. et reliquiis Sanctor. et sacris imagin. — 2) Id. Conc. loc. cit. — 3) Id. Conc. loc. cit. — 4) Urban. VIII., Const. *Sanctissimus.*

7. Iustorum hominum imagines, si ad ecclesias deferantur, in loco secreto serventur donec ab Apostolica Sede de illis aliquid statutam fuerit [1]).

8. Nova miracula ad imagines sacras patrata evulgare, praedicare atque typis mandare audeat nemo, nisi prius a Nobis cognita fuerint ac probata, ne fidei hostibus occasio contemnendae religionis praebeatur, falsa aut dubia miracula obtrudendo.

9. Imagines devotae sine Apostolicae Sedis licentia non possunt ex una in aliam ecclesiam transferri; proinde si huiusmodi translatio sine eadem licentia facta sit, nec approbanda est neque toleranda [2]).

10. Administratio oblationum quae colliguntur in honorem sacrae imaginis existentis in aliqua paroecia, etiam regularium, ad Ordinarium spectat, qui eas in ecclesiam inibi aedificandam aliosque pios usus erogabit [3]).

11. Parochi saepe fideles hortentur ut a domibus obscoenas amoveant imagines eosque doceant quantae sit utilitatis sacras imagines in illis, imo in quolibet earum cubiculo asservare, quum earum aspectu mens et cor ad res aeternas extollantur atque ad christianae pietatis actus excitentur.

Cap. V. De processionibus.

1. Processiones, quae ex antiquissimo sanctorum Patrum instituto proficiscuntur, vel ad excitandam fidelium pietatem, vel ad commemoranda Dei beneficia eique gratias agendas, vel ad divinum auxilium implorandum statutae sunt. Ex quo intelligitur eas omni humilitate, reverentia atque devotione peragendas esse [4]).

2. Omnes decenti habitu induti, ea modestia ac reverentia quae piis et religiosis huiusmodi actionibus maxime debetur, bini suo loco procedentes, sacris precibus ita sint intenti ut, remoto risu mutuoque colloquio et vago oculorum adspectu, populum etiam ad pie devoteque precandum invitent.

3. Laici autem a clericis, foeminae a viris separatae, orantes prosequantur [5]).

4. Omnes vero incedant sub Capituli Cathedralis cruce, si illud interveniat; sin minus, sub cruce ecclesiae in qua fit processio, quam sequi debent omnes qui sunt e clero saeculari [6]). Eademque crux usitate inter duos acolythos cum candelabris et cadelis accensis deferenda est. Crucifixi imago terga obvertat celebranti, quasi Christus

---

1) Id. Pont. Const. cit. — 2) S. C. C. In Nullius Ferentilli, 31. Iul. 1706. — 3) S. C. Ep. et Reg. 20. Sept. 1605. — 4) Rit. rom. De processionibus. — 5) Rit. rom. ibid. — 6) S. R. C. In Abellinen. 28. April. 1866.

omnibus praeire videatur. Praeferatur etiam, ubi sit consuetudo, vexillum sacris imaginibus insignitum [1]).

5. Regulares incedant post confraternitates, et post eos digniori loco clerus saecularis, cui semper ius est praecedendi regulares, qualibet in contrarium inducta consuetudine sublata [2]).

6. Quoad praecedentiam vero confraternitatum, in primis respicienda est dignitas: ita ut semper praecedere debeant quae sunt aliis digniores. Quapropter confraternitas Cathedralis alias praecedit. Inter pares autem praecedentia, iuxta regulam, »qui prior est in tempore, potior est in iure,« ad illam spectat quae iam in quasi possessione est atque iure praecedendi. Si autem temporis primatus demonstrari non possit, tunc praecedit sodalitium quod prius insignibus, quae italice *cappe* vocantur, usum fuerit. Verum sodalitas SS. Sacramenti in processionibus in quibus defertur ipsum Sacramentum, semper praecedentiae honore potitur [3]).

7. Tertiariis franciscalibus coetum constituentibus, nempe proprio habitu ac sub cruce incedentibus, ius est praecedendi quascumque laicas sodalitates [4]).

8. Quod attinet ad foeminas societati *Filiarum Mariae* adscriptas, nihil obstat quominus ipsae simul procedant ante vel post laicas confraternitates [5]).

9. Concentus musicus, vulgo *la banda*, dum sacris processionibus intervenit, ante utrumque clerum regularem et saecularem procedat [6]).

10. Controversias omnes de praecedentia quae oriantur inter ecclesiasticos viros tam saeculares, quam regulares, cum in processionibus publicis, tum in eis quae fiunt in efferendis defunctorum corporibus et in deferenda umbella, aliisque id genus, nostrum erit, amota omni appellatione et non obstantibus quibuscumque, componere [7]).

11. In processionibus in quibus defertur SS. Sacramentum vel lignum sanctae Crucis, tam ecclesiastici, quam saeculares detecto capite incedere debent. In aliis vero processionibus in quibus deferuntur reliquiae vel statuae Sanctorum, qui eas deferunt, capite detecto, alii vero clerici possunt incedere tecto capite cum bireto [8]). Episcopus tantum, dum sacras reliquias processionaliter defert,

---

1) Rit. rom. ibid. — 2) S. R. C. 7. Aug. 1621, et 28. Sept. 1658. — 3) Greg. XIII., Const. *Exposcit.* 25. Iul. 1588, et S. C. C. 27. Iul. 1867. — 4) S. R. C. 28. Maii 1886. — 5) Ead. C. 3. Iul. 1885. — 6) Ead. C. In Brundusina, 23. Sept. 1837. — 7) Conc. Trid. sess. XXV. De regular. et monial. cap. 13. — 8) S. R. C. 1. Dec. 1657, et 25. Sept. 1688.

etiamsi agatur de sanctae Crucis reliquia, caput mitra cooperire potest [1]); at ipsi quoque vetatur, retenta mitra vel pileolo, cum sacris reliquiis populo benedicere [2]).

12. Processiones extraordinariae fieri nequeunt sine nostra vel nostri Vicarii generalis licentia. Sin autem processiones vel ordinariae vel extraordinariae rite indictae fieri non possint, fiant intra ecclesiam, et qui adesse tenentur, propriis insignibus induti incedant elata voce rite precantes.

13. Meminerint regulares sibi vetitum esse processionaliter per ecclesias monialium transire [3]), et absque licentia Episcopi egredi ex propriis claustris atque ex ambitu suarum ecclesiarum [4]), servato tamen dominicanis peculiari privilegio quoad processiones Corporis Domini et sanctissimi Rosarii [5]).

14. Non licet parochis, elata cruce, solemnes peragere processiones in alienis paroeciis; tunc enim cum sint extra suum territorium, nullam inibi exercere queunt iurisdictionem. Neque ecclesiae quam vocant matricem, ius est ingrediendi cum elata cruce prognatas ecclesias; cum id a canonica iurisprudentia minime notetur inter honoris signa eidem ecclesiae reservati; praecipue si agatur de regularium ecclesiis, quae exemptae sunt [6]).

15. Qui processiones habituri sunt, vel earum directioni praesunt, curent ne nocturno fiant tempore, et ut saltem occasu solis absolvantur, ne forte Nobis praebeatur occasio denegandi facultatem illarum habendarum.

16. In processionibus quibuscumque fieri spectacula profana et quasvis alias repraesentationes, licet sacras, potius risum, quam devotionem, quae piis hisce religiosisque functionibus maxime debetur, excitantes, penitus vetamus. A sacra autem Rituum Congregatione vetitum est [7]) pueros et puellas symbola vel Sanctorum figuras in processionibus deferre.

17. »Edendi ac bibendi abusum secumque exculenta et poculenta deferendi in sacris processionibus, agrisque lustrandis et suburbanis ecclesiis visitandis, tollere parochi studeant [8]).

Cap. VI. De Funeribus sepulturis ac coemeteriis.

1. Animae corporis vinculis solutae, quae non omnia debita erga divinam iustitiam peccatis contracta exsolverunt, quamquam in

---

1) Ead. C. 22. Ian. 1639. — 2) Ead. C. 23. Sept. 1837. — 3) S. C. C. 27. Mart. 1062, et 14. Nov. 1617. — 4) S. R. C. 26. Febr. 1628. — 5) Ex decis. S. C. Ep. et Reg. 14. Mart. 1879. — 6) Ex decis. S. C. C. 13. Maii 1876. — 7) In una Urbis 5. Mart. 1667, et in una Mediolanen. 5. Nov. eiusd. an. — 8) Rit. rom. loc. cit.

statu gratiae ex hac vita migraverint, in loco expiationis, qui, ut omnes norunt, Purgatorium appellatur, detinentur donec poenis quibus afficiuntur, vel superstitum suffragiis divinae iustitiae omnino satisfactum fuerit. Eorum autem corporibus, utpote Deo per Sacramenta et Sacramentalia consecratis, et quandoque resurrectione donandis, debitus honor praestandus est. Hinc Ecclesia catholica, quae filios suos etiam post obitum materno prosequitur amore, vel ab Apostolorum aevo consuevit christianorum animas precibus, potissimum acceptabili altaris Sacrificio, adiuvare atque eorum cadaveribus sepeliendis loca paravit sacris ritibus sanctificata, quae coemeteria seu dormitoria (ad resurrectionis fidem significandam) appellata fuere.

2. Parochorum erit haec de Purgatorii existentia deque suffragiorum utilitate dogmata fideles diligenter docere atque obiectiones quae contra ea ab haereticis proferuntur, accurate refutare. Praeterea iidem parochi curent ut suffragia, Missae scilicet, orationes, eleemosynae aliaque pietatis opera, quibus a fidelibus animae defunctorum solent expiari, secundum Ecclesiae instituta pie devoteque peragantur, et quae pro illis ex testatorum voluntate aliave de causa persolvi debent, a sacerdotibus aliisque qui haec praestare tenentur, non perfunctorie, sed diligenter persolvantur [1]).

3. Statim ac aliquis adultus in communione Ecclesiae efflaverit animam, lugubri campanarum signo, non tamen noctu, fideles de eius morte admoneantur, ut preces pro eo effundant [2]). Quod quidem signum dari potest iuxta uniuscuiusque loci consuetudinem. Interim cadaver in decenti loco et qua par est reverentia componatur, atque apud ipsum unum saltem lucescat lumen, tamquam fidei simbolum quam defunctus dum vivebat, profitebatur. Si vero defunctus parvulus sit, campanarum sonus non sit lugubris, sed festivus, quia innocentiae baptismalis stola ornatus, illico ad caelestia transit regna.

4. Curent parochi ne cadaver sepulturae mandetur nisi post viginti quatuor ab obitu horas, si mors naturali ex morbo aut senecta secuta fuerit; si autem repentina fuerit vel violenta, nisi post triginta sex horarum spatium, excepto, quod medici existimaverint praedictum tempus protrahendum esse, aut contrahendum. Cadavera autem quacumque diei hora efferri possunt ad ecclesiam, noctu vero nonnisi ex Ordinarii licentia [3]).

5) Ex lege quae iussit cadavera sepelienda esse in publicis

---

1) Conc. Trid. sess. XXV, Decret. de Purgatorio. — 2) Rit. rom. In expirat. — 3) S. C. C. 15. Mart. 1704.

coemeteriis, nihil derogatum fuit iuri quo ecclesiae potiuntur tum emolumentorum percipiendorum. Quocirca ex coemeteriorum institutione locus sepulturae tantum materialiter mutatus fuit, iura vero omnia sarta tectaque permanserunt [1]).

6. Quamvis pro varia Ecclesiae aetate variisque consuetudinibus varia fuerint loca fidelium corporibus sepeliendis destinata, firmum tamen mansit fidelium ius sibi constituendi sacrum sepulturae locum. Ius vero sepeliendi sive ad parochum sive ad alios spectet, si accidat ut cum praedicto iure sepulturam sibi constituendi pugnet, penitus silere debet. Ius tamen comitandi defuncti corpus ad constitutam sepulturam regulariter ad proprium parochum spectat [2]). Parocho enim ius est adsistendi funeribus decedentium intra suae paroeciae fines ratione spiritualis officii ab eo illis praestiti dum vivebant [3]). Quoniam autem officium parochiale proprie loquendo haud videtur affixum loco, sed vertitur in parochianorum personis ita ut quocumque sese conferant, ius parochorum super eisdem integrum maneat; idcirco qui rure agit, seu ruralia exercet ibique moritur, haud rure sepeliendus, sed ad paroeciam urbis efferendus est, ad cuius parochum funeris ius spectat [4]). Quod idem dicendum est de parochianis qui alio se conferant rusticandi aut officii, studii militiaeque causa absque animo ibi manendi domiciliumque collocandi. Attamen longe aliter res sese habet quando parochianus duplex habet domicilium, nempe rure et in urbe, ita ut per aequale tempus, modo in uno, modo in altero vitam degat; tunc enim sepeliendus est in paroecia in qua mortuus est. Quo in casu parochianus iste aequatur ei qui in duobus locis aeque principaliter habet domicilium; ita ut utriusque paroeciae sit parochianus et sepeliri debeat in illa in qua moritur, quae tunc habetur uti vera illius paroecia [5]).

7. Lex autem excipit ne locum sepulturae sibi eligant, praeditos beneficio residentiali eoque perpetuo, si tamen extet etiam sepultura clericis et presbyteris destinata [6]).

8. Advenae et peregrini, cessante sepulturae electione, iure communi sepeliri debent in paroecia intra cuius fines mortui sunt [7]).

9. Parochus in cuius paroecia regularis fortuito moriatur, non potest sibi funerum iura vindicare, etsi ei infirmo extrema administraverit Sacramenta; neque illi ius est cadaver in sua ecclesia sepeliendi, quando illud commode transferri possit ad aliquam suorum

---

1) Ead. C. pluries, et praesertim die 16. Febr. 1869. — 2) Ex decis. S. C. C. 22. Dec. 1866. — 3) Cap. *Is qui*, De sepult. — 4) S. C. C. die 14. Dec. 1872. — 5) Ex decis. S. C. C. 12. Mart. 1881. — 6) Ex decis. eiusd. C. 27. Aug. 1864. — 7) Ex decis. eiusd. C. 24. Mart. 1888.

fratrum ecclesiam. Regulares enim qui non fuerunt per vim dispersi, a parochiali iurisdictione exempti sunt propriumque habent sepulcrum, quod devitare nequeunt [1]). Religiosi autem dispersi, quoad funera, non secus ac ceteri parochiani, parocho loci subesse debent [2]).

10. Quoniam qui curam animarum monialium gerit, haberi debet tamquam proprius earum parochus, ad illum, minimeque ad parochum in cuius paroecia situm est monasterium, spectat celebratio funeris defunctae monialis funebrisque translatio cadaveris ad sepulturam. Quare si haec a monasterio distet, non poterit a parocho impediri praedicta translatio, nisi ille de laeso iure conqueri possit. Laesum autem ius parochiale non censetur, si cadaver monialis defunctae ad sepulturam seu ad commune coemeterium a proprio capellano absque solemni pompa, cum stola tamen et cruce transferatur [3]). Ceterum debet parochus ad funus vocari, servata in stando et sedendo antiqua consuetudine; si autem stolam deferat, sciat se nullam ibi habere iurisdictionem [4]).

11. In ducendo funere sacerdotes et clerici superpelliceum gerant atque clericale biretum. Regulares vero, si adsint, proprium induant habitum, et sodales sodalitii insignia. Parochus insuper induat stolam nigram et, si ei videbitur, etiam pluviale eiusdem coloris. Nive autem vel pluvia ingruente, permittimus ut loco bireti petasus in funeribus ducendis deferatur, utque hyemali tempore superpelliceo pallium superimponi possit.

12. Hora a parocho pro funere ducendo statuta omnes qui illud sunt comitaturi, ab ecclesia in quam conveniunt, ad defuncti domum vel ad alium locum constitutum se conferant [5]); indeque a parocho vel sacerdote ab ipso delegato omnibus persolutis quae a Rituali romano statuuntur, allato e domo cadavere et funebri comitatu disposito, psalmi aliaeque sacrae preces ab eodem Rituali statuta inchoentur, atque ad vitandam vanam funeris ostentationem, recta via, si fieri possit, ad ecclesiam sub una dumtaxat cruce, et quidem illius ecclesiae ad quam cadaver defertur, procedatur [6]). Sin autem adsit Capitulum Cathedralis, crux istius elevetur, sub qua omnes incedere debent [7]). Ius tamen consuetudine ita temperari potest, ut card. De Luca ad rem dixerit: »Regula est ut omnes sub unica

---

1) S. C. Ep. et Reg. 2. Iun. 1620, et S. C. C. 21. Aug. 1869. — 2) S. C. Ep. et Reg. 25. Febr. 1864, et 18. Mart. 1887. — 3) Ex decis. S. C. C. 24. Febr. 1872. — 4) Synod. Pistorien. Francisci Rinuccinii, tit. XIV. — 5) S. R. C. 8. Febr. 1631. — 6) Ead. C. In Melphitana, 12. Iul. 1623, in Lucen. 15. Maii 1694, et in Alatrina 6. Maii 1826. — 7) Ead. C. In Abellinen. 3. Mart. 1845, et S. C. C. 22. April. 1882.

cruce incedant, nisi consuetudo aliter statuat[1]).« Ubi autem comitatus ad ecclesiam pervenerit, omnes per ordinem cadaver circumsistant, instituta celebrantes officia, ac nisi postquam ea absoluta fuerint, discedant, sub poena restitutionis acceptae eleemosynae, quam ecclesiae ubi corpus sepelitur, adiudicamus [2]).

13. Parochus efficiat ut mulieres quae comitandis adultorum cadaveribus intersunt, feretrum sequantur, et in ecclesia a sacerdotibus reliquisque omnibus eadem cadavera comitantibus omnino seiunctae consistant.

14. Praeterea omnes hortetur ut moestam prae se ferant pietatem, eo etiam ut fidelibus adstantibus exemplo sint eosque ad pios suffragii affectus pro defuncti anima excitent.

15. Parocho quidem ius est totum rituale officium funebre faciendi ultimumque locum (qui dignior est) proxime ante feretrum usque ad ecclesiam tenendi, dummodo Capitulum non interveniat; hoc enim in casu illi in incessu per vias princeps locus debetur[3]).

16. Ut autem funera ab Ecclesiae mente non recedant, parochi ceterique viri ecclesiastici omnino curare debent ut, sicuti in quovis munere ecclesiastico fungendo, ita in funeribus faciendis omnem suspicionem turpis lucri contentionesque eiusdem lucri causa vitent, atque omnia cum charitate faciant. Parochi vero nullatenus occasione funerum taxationem maiorem ea quam Nos constituimus, exigant.

17. Quod autem ad illam attinet, ut omnis amoveatur contentionis atque scandali occasio, haec statuimus: 1° pro defunctis familiarum nobilium, divitum et etiam aliarum cuiuscumque conditionis quae illarum mores tenentes, splendidum exigunt funus, pro quarta funeraria debeantur parocho libellae quinque et viginti; 2° pro classibus ordinariis libellae septem; 3° pro defunctis impuberibus taxatio imminuenda erit dimidio pro unaquaque earumdem classium. Quoad taxationem vero pro defuncti comitatu, pro Missae eleemosyna, pro supellectilis laceratione, pro cera, pro diacono, subdiacono, cantoribus, clericis, aedituis campanasque pulsantibus, uniuscuiusque ecclesiae servetur consuetudo.

18. In exigenda autem praedicta taxatione parochi non sint districti aut plus aequo solliciti; ob illius dilatam solutionem nemini denegent aut differant sepulturam, statoque tempore, servatis tamen suis iuribus, funus faciant. Pauperibus vero gratis suum exhibeant

---

1) S. R. C. In Sulmonen. 15. Mart. 1881. — 2) Synod. Pistorien. Francisci Rinuccinii, tit. 14. — 3) S. R. C. 15. Sept. 1685.

officium, debitis adhibitis luminibus; idque vel propriis vel piarum societatum impensis [1]).

19. Feretrum, cum in eo corpus reconditur, et tumulus, absente corpore, panno nigro cooperiri debent, etiamsi agatur de funere pro puella innupta, in quo uti non licet panno albi coloris ad eius virginitatem significandam [2]).

20. Cum officium et Missa praecipuam funeris partem constituant, in die depositionis defuncti dici debet saltem unum nocturnum cum tribus lectionibus et laudibus [3]), quae ex antiqua consuetudine in nostris Dioecesibus fere ubique omittuntur; deinceps celebretur Missa solemnis. Quae permittitur diebus festis et duplicibus secundae classis cum absolutione et precibus quae in die obitus recitari solent, etsi cadaver ob civiles praescriptiones non sit praesens in ecclesia, sed adhuc inhumatum, qua decet religione, servetur in loco decenti; apposito tamen in ecclesia nigri panni signo diverso ab eo quod in anniversario adhibetur, ut fideles intelligant hisce diebus Missam applicari pro illius defuncti anima cuius corpus nondum terrae datum fuit, et ad Ecclesiae preces etiam suas adiungant [4]). Si autem cadaver terrae iam datum fuerit, celebrari poterit una Missa solemnis ut in die obitus, dummodo non sit festum duplex primae vel secundae classis aut de praecepto [5]). Per diem obitus vero vel depositionis intelligitur totum temporis spatium a mortis momento usque ad sepulturam, licet plures intercedant dies [6]). Si anniversaria diebus ex testatorum voluntate assignatis fieri nequeant, subsequentibus vel antecedentibus etiam in duplici maiori peragi possunt [7]). Anniversaria vero cum Missa *de Requiem* vetantur in duplicibus primae et secundae classis, in vigilia Nativitatis Domini et infra octavam eiusdem festi, in vigilia Epiphaniae et infra eius octavam, in feria IV Cinerum, in maiori Hebdomada, infra octavam Paschatis, in vigilia Pentecostes et infra octavam Corporis Christi atque in omnibus festis de praecepto [8]).

21. Parochus inquirat an inscriptiones quae cum funera solemniter fiunt, ad ianuam et ad tumulum affigi solent, aliquid contra fidem aut mores aut Ecclesiae disciplinam contineant. Nemini autem sine nostra aut nostri Vicarii generalis licentia liceat laudationem

1) Rit. rom. De exsequiis. — 2) S. R. C. 21. Iul. 1855. — 3) Rit. rom. De exsequiis. — 4) S. R. C. 22. Mart. 1862. — 5) Ead. C. In Tuden. 7. Sept. 1816. — 6) Ead. C. 23. Aug. 1766. — 7) Ead. C. 4. Maii 1686. — 8) Ex plurib. decis. eiusd. C.

funebrem in ecclesia aut in coemeterio dicere; quae licentia perraro difficillimeque dabitur laicis viris.

22. Coemeteria catholicorum, ut omnes norunt, loca sacra sunt; idcirco parochi prae oculis habere debent quid in illis servandum sit, quid impediendum. In primisque unumquodque coemeterium undique muro convenientis altitudinis septum sit, ostium seramque habeat ne animalia aut mali homines illud ingredi possint. In medio autem eius, ad loci sanctitatem significandam, ferrea aut lapidea aut saltem lignea emineat crux aliaque super ostium constituatur. Si vero difficile sit in eo aedificare sacellum in quo Missae pro defunctis celebrari possint, curet parochus ut in parte quae est contra ianuam, saltem aedicula cum sacra icone extruatur, in qua deponi possint cadavera antequam terrae dentur. Nihil autem in coemeterio esse aut fieri potest quod quoquomodo loci sanctitatem dedeceat; idcirco neque vites neque arbores frugiferae in eo serantur; quae si sua sponte enascantur, non secus ac vepres et virgulta, eradicentur, herbae identidem secentur ibique comburantur. Ossa vero quae huc illuc fortasse disiecta reperiantur, recondantur in foveam. Nullum autem coemeterium dilatetur neque radicitus reparetur sine Episcopi licentia. Si vetus coemeterium, novo exstructo, derelinquatur, non convertatur in profanos usus, nisi postquam elapsi sint decem anni atque ossa in ipso extantia in novum translata fuerint. Nullum denique monumentum nullaque funebris inscriptio in coemeteriis ponatur absque Episcopi vel eius Vicarii generalis approbatione.

23. Nova coemeteria, antequam in illis cadavera sepeliantur, a Nobis vel a sacerdote cui facultatem delegaverimus, benedicenda sunt. Quorum aliqua pars extrema, quae muro aut saltem sepe seperata sit, sine benedictione relinquenda est; quam in alias duas partes dividi oportet, unam pro infantibus non baptizatis, alteram pro acatholicis illisque quibus ecclesiastica sepultura denegata fuerit. Pro clericorum et monialium sepultura maxime convenit, dummodo fieri possit, separatum assignare locum [1]).

24. Cum sepultura ecclesiastica soli fideles donentur qui in Ecclesiae communione mortui sunt [2]), ea deneganda est iudaeis, turcis, paganis omnibusque infidelibus; coemeterium autem in quo horum cadavera humata sint, polluitur nec reconciliari potest, nisi ea inde extrahantur; nec ibi corpora fidelium humari possunt antequam rite reconcilietur. Si quando igitur in sacro coemeterio recon-

---

1) Rit. rom. De exsequiis. — 2) Cap. XII, De sepulturis.

dita fuerint infidelium corpora, parochus apud Municipium instet ut ea alibi transferantur, vel saltem in eiusdem coemeterii recondantur loco qui muro vel sepe sit divisus; interim per sacerdotem benedicantur singulae fossae in quibus fidelium corpora humantur, sicut praescribit Rituale romanum cum sepulcrum non est benedictum.

25. Item ecclesiastica sepultura deneganda est apostatis, haereticis, schismaticis eorumque fautoribus [1]): at eorum humatione, nisi fuerint nominatim denuntiati, coemeterium non polluitur: curandum tamen est instanter ut in loco per murum vel per sepem diviso acatholicorum cadavera humentur, uti paulo ante dictum est. Presbyteri autem aliique clerici omnino vetantur eorum funus sub quovis praetextu comitari; nec permittendum est ut ea occasione campanae pulsentur [2]).

26. Ecclesiastica sepultura deneganda est etiam publicis excommunicatis atque manifestis publicisque peccatoribus qui sine poenitentiae signis mortui sunt. Parochi vero neque precibus neque minis flectantur animo ut sive per se sive per alios sacerdotes illorum exsequias honestent. Quod si e vita cesserint quin fuerint cum Ecclesia reconciliati, aliquod tamen poenitentiae signum dederint vel imaginem sanctissimi Crucifixi osculando vel aliis pietatis actibus, vel sacerdotis operam postulando, his evulgatis poenitentiae signis, poterunt a parocho ecclesiastica sepultura donari, vitata tamen funeris solemni pompa. Quibus in casibus, si quid extraordinarii accidat, parochus Nos aut nostrum Vicarium generalem consulat [3]).

27. Item ecclesiastica sepultura privandi sunt qui sectae Massonum aliisque societatibus ab Ecclesia damnatis adscripti sunt: quae sepultura illis, etiamsi Sacramenta receperint, denegari debet, si postulaverint ut cum sectae signis humentur, et postea non significaverint se ab hoc consilio recessisse. Quod si perversa aliorum opera contra defuncti votum sectae signa feretro affixa fuerint, omnino amoveantur, et quidem antequam societur cadaver [4]).

28. Item ecclesiastica sepultura privandi sunt qui iracundia vel desperatione rapti, mortem sibi consciverunt, nisi antequam animam efflaverint, poenitentiae dederint signa . Sin autem certo constet eos amentes fuisse, nihilque aliud obstet, sepultura detur cum exequiarum solemnitatibus. Si vero dubitetur an quis finem vitae sibi posuerit

---

1) Martin. V., Const. *Inter multiplices*, 1. Mart. 1418. — 2) S. O. 26. Aug. 1885. — 3) S. Poenit. resp. ad dub. 16-17, die 30. Mart. 1885. — 4) Ead. Poenit. ibid. ad dub. 18.

ob desperationem aut insaniam, ecclesiastica ei detur sepultura, sed pompae solemnitatesque exsequiarum vitentur[1]).

29. Non licet autem nomen dare societatibus quibus inducere usum comburendi hominum cadavera propositum est; si vero agatur de societatibus ad massonicam sectam aggregatis, poenae in hanc statutae incurruntur. Itemque non licet mandare ut sua aliorumve cadavera comburantur[2]).

30. Si acciderit ut Fisci officiales cadavera inspicere velint, priusquam huiusmodi inspectio fiat, parochi protestationem emittere debent iuxta caput *Praelatis de homicidio in 6*, quoties veniam dando possint videri in poenam sanguinis operam conferre.

Cap. VII. De administratione bonorum Ecclesiasticorum.

1. Nulla societas sine bonis existere potest, cum necessario multa facienda sint impendia ut ministri alantur, ut agantur conventus utque eadem societas sibi reliqua paret necessaria. Itaque cum Ecclesia a Christo instituta societas sit perfecta, profecto iure pollet acquirendi et possidendi bona, ne temporalibus destituatur auxiliis quae ad divini cultus dignitatem procurandam, ad alendos ministros sublevandosque pauperes necessaria sunt: quod quidem cum Christi exemplo[3]) et Apostolorum[4]) et pristinae Ecclesiae consentaneum est. Quare summi Pontifices pro re nata hoc ius vindicandum ac tuendum curavere.

2. Quoniam autem cum proprietatis iure ius administrationis necessario coniunctum est, Ecclesia plenam habet potestatem omnia sua bona tum immobilia, tum mobilia administrandi. Cum vero haec bona, utpote Deo dicata, sacra sint, quicumque ea contra Ecclesiae voluntatem usurpat, non solum reus fit lethalis peccati contra religionem atque iustitiam, sed etiam in excommunicationem summo Pontifici reservatam ipso facto incurrit[5]).

3. Omnes vero qui ecclesiarum piorumque locorum curam administrationemque suscipiunt, tamquam eorumdem tutores, debent iurare sese fideliter administraturos ac bonorum locorum ipsorum inventaria conficere et Ordinariis seu aliis quibus huiusmodi loca subjiciuntur, vel delegandis ab eis quotannis administrationis rationem reddere[6]), nisi forte aliter in eorum institutione expresse cautum fuerit, uti dictum est parte III, capite XIII. Praeterea omni ope

---

1) S. O. 16. Mai 1866. — 2) S. O. 19. Maii 1886. — 3) Marc. VI, 37, Luc. IX, 13, et Ioan. IV., 34. — 4) Act. II, 44, IV, 24, V, 1. — 5) Conc. Trid. sess. XXII, cap. 11, De ref. — 6) Id. Conc. sess. XXII, cap. 9, De ref. ac pluries S. C. C. praesertim in Faventin. 19. Sept. 1772.

curare debent ut beneficia et loca quaecumque ecclesiastica nullam patiantur iacturam, sed sarta tecta serventur, eorumque conditio, quantum fieri potest, melior fiat. Quapropter illorum munus est studere ut aedificia, si reparatione indigeant, opportune reparentur, praedia vero, si inculta fuerint, colantur, alienata vindicentur, possessa, quoad facultas fert, augeantur, periculo obnoxia defendantur, deperdita recuperentur, debitores denique ad exsolvendum adstringantur. Si autem ipsorum culpa aliquid Ecclesiae deperiisse comperiatur, aut in peius mutatum esse, uti si in fundis vites aut aliquod aliud simile frugiferum praecidatur aut evellatur, damna quaecumque proprio beneficiati vel administratoris aere sarcienda sunt. Ecclesiarum denique seu locorum piorum pecunia reditusque omnes ab administratoribus fideliter in eos impendi debent usus quibus ex pia institutione vel fundatorum voluntate destinati sunt. Ecclesiastici vero, beneficiorum quibus praediti sunt, fructus suo honesto decentique victui superfluos in pauperes aliasque pias causas, ut diximus de parochis, parte III, capite IV, erogare debent. Et quoniam hisce tempestatibus nonnisi post multum temporis ecclesias vacantes de novis rectoribus providere possumus, et oeconomis quibus ipsae ecclesiae concreduntur, ea desunt quae ad sua alimenta et ad divinum cultum necessaria sunt, parochos vehementer hortamur ut praecipuam ac magis necessariam supellectilem quam sibi compararunt, per testamentum in parochiale beneficium transferant, aut saltem statuant ut illa iidem oeconomi, durante vacatione, uti possint.

4. Maxime autem ecclesiae interest perpetuo suis necessitatibus (quas paullo ante innuimus) prospicere. Quare vetus est regula, Ecclesiae res alienari non posse; quam regulam et sacri canones [1]) et antiquitus civiles leges [2]) ratam firmam haberi voluerunt. Lex vero quae vetat Ecclesiae bona alienari, respicit etiam monasteria, hospitalia ceteraque loca pia et religiosa quorum etiam bona ecclesiastica dicuntur. Nomen autem alienationis hic comprehendit non dominii solum translationem venditione, donatione aliove titulo factam, sed permutationem etiam, emphyteusim, locationem, conductionem ultra triennium, pignoris constitutionem, hypothecas, novi oneris impositionem, servitutes, census; omnem denique conditionem per quam res Ecclesiae deteriores fiunt. At non solum vetitum est alienari res immobiles Ecclesiae, uti praedia rustica et urbana, sed etiam res mobiles pretiosas quae servari possunt [3]). Immobilibus

1) S. Leo M. epist. ad univers. Episc. per Sicil. constit. — 2) L. 14 et 17, cod. De sacros. Ecclesiis, Novell. 7, cap. 1. — 3) Paulus II., Extravag. *Ambitiosae*, De rebus Ecclesiae alienandis vel non.

vero aequiparantur iura incorporalia, decimae, loco montium, census annui, nomina debitorum, actiones aliaque eiusdem generis ex quibus annui fructus capiuntur [1]). Itemque in immobilium numero habendae sunt res solo cohaerentes, uti arbores praedio utiles, quae non sunt corpus a fundo seiunctum [2]). Excipiuntur tamen hac in causa silvae caeduae, nemora, arundineta aliaeque arbores quarum fructus fere totus in earum recisione consistit, quae succisae regerminant et quarum recisione fundus in peius non mutatur. Istarum enim arborum recisio praediorum fructibus annumeratur quibus uti licet.

5. Res Ecclesiae immobiles vel mobiles pretiosae valorem scutatorum 25 aureorum de Camera, ut dicunt, (quae sunt circa libellae 225 italicae) excedentes, quae servari possunt, sine consensu Sedis Apostolicae alienari non possunt; proinde si desit talis consensus, huiusmodi alienatio non solum illicita est, sed etiam invalida, et contrahentes incidunt in excommunicationem, nemini tamen reservatam [3]). Res vero non pretiosae, nisi sint fructus fundi, absque nostra licentia neque vendi neque permutari possunt; propterea sine eadem licentia neque arbores recidi poterunt, illis exceptis quae sunt e silva caedua.

6. Nullus vero clericus audeat calicem vel patenam vel indumentum sacerdotale vel alia ad ecclesiam spectantia pro pignore tradere, nisi necessitate cogatur, nec sine nostra licentia; si quis autem suo creditori rem ecclesiae obligaverit, eius haeres illam redimere et ecclesiae restituere cogatur. Atque meminerit ad ecclesiae res praescribendas, praeter bonam fidem iustumque titulum, quadraginta annos requiri.

7. Cum autem experientia doceat ecclesias et loca pia interdum aliquorum bonorum possessionem amisisse, vel quia documenta huiusmodi bona spectantia deperdita sunt, vel quia penes eos quorum non interest, retinentur; idcirco omnibus et singulis qui vel retinent penes se scripturas, vel notitias earum habent quae magnam cuipiam ecclesiae, oratorio, monasterio aut loco pio utilitatem afferre possint, et praesertim uberiorem spem eadem bona recuperandi, praecipimus ut Nobis vel parti laesae intra duos menses a promulgatione huius Synodi eiusmodi scripturas tradant, vel notitias patefaciant, et quidem sub poenis ad arbitrium nostrum constituendis.

8. Ut autem piae institutiones, vulgo *fondazioni*, exsecutioni mandentur, praecipimus omnibus et singulis beneficiorum rectoribus

1) Ibid. — 2) L. 41 ff. de act. empti. — 3) Pius IX., Const. *Apostol. Sedis.*

ut infra sex menses a die promulgationis huius Synodi enumerandos, inventarium omnium et singulorum bonorum, iurium atque supellectilis ad eadem beneficia spectantium conficiant, huiusque inventarii exemplar nostro cancellario tradant, qui illud leget et recognoscet an rite confectum sit. Volumus insuper ut ille huiusmodi inventaria in unum volumen, et quidem cum indice, ordinate redigat[1]).

9. Documenta quibus ecclesiae iura probantur, maxima serventur diligentia, tempestiveque renóventur ac nullae omittantur cautiones quae a legibus civilibus requiruntur ut eadem iura sarta tecta permaneant. Hypothecae, praesertim statuto tempore, accipiantur et renoventur. Meminerint autem beneficio praediti sese damnis sarciendis aere proprio obnoxios esse, si ipsorum incuria ecclesia aliquid detrimenti patiatur.

10. Armaria in quibus sacra supellex reconditur, sint affabre constructa atque a madore custodiantur. Vehementer autem optamus ut supellex aurea, argentea, vel alio titulo pretiosa asservetur, si fieri possit, in loco qui ianua ferrea vel saltem ferro munita sit instructus, ne ea a furibus surripiatur.

Cap. VIII. De ecclesiis et beneficiis vacantibus.

1. Nostrum munus est omni studio curare ut stricte serventur quae Ecclesia statuit de beneficiorum collatione tum ut caveatur ne in ea dolo, fraudi, pecuniae, honorisque cupiditati aliisque vitiis generis eiusdem satisfiat, tum ut eadem beneficia dignis tantum, imo dignioribus conferantur.

2. Et primum qui beneficium nondum vacans petierit, sciat se ad illud obtinendum perpetuo inhabilem fieri[2]). Qui vero in possessionem beneficii vacaturi se mitti satageret, a catholica communione pellendus esset[3]).

3. Ut autem simoniae labes a beneficiorum collatione et adeptione arceatur, Ecclesia excommunicatione latae sententiae Romano Pontifici reservata plectit reos simoniae realis in beneficiis quibuscumque eorumque complices, et etiam reos simoniae confidentialis[4]), Omnes igitur quibus ius est praesentandi, nominandi, eligendi ad quodcumque beneficium, caveant omni ope ne quid agant per quod in praedictam incidant excommunicationem. Atque ut, quod ad Nos spectat, impediamus quominus quispiam simoniae labe inquinetur, districte praecipimus ut non modo praesentantes, nominantes, eli-

---

1) Synodi Pistorien. et Praten. Columbini Bassii, par. II, tit. 8.

2) Ex reg. XXI et XXX. — 3) Decretal. Greg. IX., *De concess. praeb.* tit. VIII, cap. 2 et 7. — 4) Pius IX., Const. *Apostol. Sedis.*

gentes, verum etiam praesentati, nominati, electi, in publicis collationis actis iureiurando affirment nihil eiusdem collationis causa datum, factum, petitum, promissum, acceptum aut admissum fuisse quod sacris canonibus et Apostolicis constitutionibus quovis modo adversetur. Atque hoc idem praestetur in beneficiorum resignationibus, permutationibus, in constituendis pensionibus atque in beneficiorum adeptione per liberam collationem.

4. Praeterea qui vi patronatus ius habent praesentandi ad beneficium studeant Ecclesiae obsecundare menti, quae est ut digni, imo digniores eligantur, praesertim si beneficium animarum curam adnexam habeat.

5. Si quis vero a patrono laico praesentetur ad beneficium parochiale, non requiritur examen per concursum, sed satis est ut praesentatus ab examinatoribus in Synodo delegatis idoneus reperiatur [1]). Itemque examen per concursum necessarium non est ad collationem ecclesiae iurispatronatus mixti, hoc est, ex parte ecclesiastici et ex parte laicalis; idque ne iura laici ob consortium cum ecclesiastico ullo modo laedantur [2]). Potest »nihilominus evenire, inquit Benedictus XIV. [3]), ut concursus institui debeat etiam ad ecclesias parochiales iurispatronatus laicorum; nam si ab uno aut pluribus patronis laicis aequali iure gaudentibus, plures ad vacantem ecclesiam sint nominati et Episcopo praesentati, neque ullus ex praesentatis retulerit a patronis plures voces quam ceteri, tenetur Episcopus indicere concursum inter eosdem praesentatos, atque illum eligere quem ex approbatis ab examinatoribus iudicaverit magis idoneum.«

6. Quod attinet ad parochiales ecclesias quae nisi per concursum obtineri possunt, mandatis Ecclesiae inhaerentes, haec servanda statuimus:

a) Evulgetur notitia concursus edicto a cancellario nostro exarato nostroque sigillo instructo, in Curia episcopali et Ecclesiae cathedralis atque ecclesiae vacantis valvis affigendo, eodemque edicto omnes clare aperteque moneantur ut intra statutum tempus predicto cancellario exhibeant suarum qualitatum, meritorum et munerum probationes, attestationes tam iudiciales, quam extraiudiciales aliaque documenta eiusdem generis, quae fraude careant; elapso autem tempore praefinito, huiusmodi documenta, quaecumque et qualiacumque ea sint, nullatenus excipientur. Omnia vero haec documenta cancellarius scripto summatim rediget, et cum dies concursus advenerit, Nobis vel nostro Vicario generali nostras vices in concursu obeunti

1) Conc. Trid. sess. XXIV, cap. 18, De ref. — 2) S. C. C. 5. Febr. 1628. — 3) De Synod. dioeces. lib. IV, cap. 8.

atque examinatoribus tradet, ut de singulorum concurrentium meritis iudicium aequum ferre possint.

b) Assignentur omnibus concurrentibus iidem casus idemque textus Evangelii pro conciuncula. Casus autem resolvendi omnibus simul dictentur atque omnibus simul textus Evangelii tradatur. Ad quos resolvendos casus et conciunculam componendam certum idemque temporis spatium omnibus constituatur. Omnes vero concurrentes in conclavi claudantur, ex quo nemo eorum egredi neque alius quispiam illud ingredi poterit, nisi postquam quisque responsiones lingua latina, vulgari autem conciunculam sua manu scripserit atque subscripserit.

c) Haec autem scripta, singillatim clausa et sigillo nostro instructa, cancellarius examinatoribus synodalibus coram Nobis vel Vicario nostro generali congregatis tradet. Qui ad faciendam certam coniecturam de scientia, diligenter librabunt in quolibet scripto solutiones quaestionum propositarum; comperient insuper qua quisque polleat gravitate sententiarum et elegantia sermonis in conciuncula. Parem vero, ni forte maiorem solertiam examinatores adhibeant in perpendendis aliis qualitatibus regimini animarum consentaneis; morum honestatem ponderent, gravitatem, prudentiam, obsequia Ecclesiae tributa, laudem quam in aliis perfungendis muneribus promeriti sunt, aliaque spectabilium virtutum ornamenta cum doctrina arcto foedere socianda. Hisque autem omnibus coniunctim rite expensis, per sua suffragia idoneos Nobis renuntient.

d) Demum unumquodque responsum et unaquaeque conciuncula etiam a nostro cancellario, ab examinatoribus et a Nobis vel a nostro Vicario generali subsrcibantur.

e) Absoluto concursu, a Nobis vel a nostro Vicario generali una cum examinatoribus synodalibus saltem tribus, nota compendiaria requisitorum ante distributa cancellario tradatur, qui illam comburat, vel penes acta secreta custodiat, et nemini ostendat, nisi ex mandato nostro vel nostri Vicarii generalis. Subinde ex approbatis eum eligemus qui Nobis magis idoneus, omnibus perpensis, videbitur; nec illi possessio ullo appellationis vel inhibitionis obtentu retardetur. Verum enimvero, si parochialis ecclesia sit ecclesiastici patronatus, tunc ad Nos non spectat eligere digniorem, sed patronus quem digniorem inter probatos ab examinatoribus iudicabit, Nobis pro institutione praesentare debebit [1]).

---

1) Conc. Trid. sess. XXIV, cap. 18, De ref. et s. Pius V., Const. *In conferendis*, an. 1597, Decret. Clem. XI., 10. Ian. 1721, ac Bened. XIV., Bulla *Cum illud*, 14. Dec. 1742.

7. Examinatores synodales autem fideliter quo se obstrinxerunt, servent iusiurandum, quaestiones quae ab ipsis in examine proponendae sunt, a concurrentibus praesentari nullimode sinant, examinis acta iugi praetereant silentio, »caveantque ne quidquam prorsus occasione huius examinis, nec ante nec post accipiant: alioquin simoniae vitium tam ipsi, quam alii dantes incurrant; a qua absolvi nequeant, nisi dimissis beneficiis quae quomodocumque etiam antea obtinebant; et ad alia in posterum inhabiles reddantur[1].«

8. Quando autem vacabit beneficium, de hac vacatione parochus certiores Nos faciat, et quidem abiecta omni cunctatione.

9. Oeconomus ecclesiae vacanti delegatus (hic usque ad finem capitis, quibusdam adhibitis mutationibus, ea sancimus quae in Synodis pistoriensi et pratensi Columbini Bassii statuta sunt, quamquam in praesentiarum non omnia ob temporum acerbitatem ad effectum adduci possint), statim ac ad eam accesserit, curet ut sibi ab haeredibus defuncti parochi tradantur libri parochiales, inventarium bonorum ecclesiae una cum suppellectili domus canonicalis sacrarii in eodem inventario descripta atque omnia alia documenta quae in archivio parochiali continentur, quaeque ab eo diligenter custodiri debent, et postea successori in beneficio tradi.

10. Vetamus autem ne haeredes parochorum defunctorum aliquid ex supellectili in aedibus canonicalibus existente amoveant antequam cancellarius noster vel alius a Nobis delegatus illam descripserit. Si vero defunctus parochus supellectilem aut immobilia bona ecclesiae, et praesertim domos sua negligentia in peius mutari permiserit, haeredes quamprimum damna sarcire cogantur, nisi idoneam dederint cautionem.

11. Vetamus insuper ne futuri haeredes parochi seu beneficiati sub quovis praetextu, tempore quo rector ecclesiae vel beneficii in mortis periculo sit constitutus, praecidant aut praecidere faciant arbores frugiferas etiam caeduas in fundis eiusdem ecclesiae vel beneficii existentes, etiamsi tempus praecisionis advenerit, sine expressa licentia a Nobis vel a nostro Vicario generali scripto obtenta, sub poena amissionis arborum exsectarum ac trium libellarum pro cuiusvis earum recisione. Recidentes vero silvas caeduas ante tempus solitae recisionis, in multam cadant pro qualibet vice libellarum quadraginta; recidentes autem stipulas, vulgo *stipa* a *scopeti*, vel percipientes fructus aut segetes immaturas, in multam incurrant decem libellarum, eorumdemque fructuum aut segetum sive arbus-

1) Conc. Trid. loc. cit.

torum aut stipularum restitutioni atque omnibus damnis sarciendis sint obnoxii.

12. Haeredes vero parochi qui, iuxta inferius dicenda, omnes ecclesiae fructus perceperint, teneantur omnia subire impendia atque onera ipsius ecclesiae et suppeditare oeconomo vel parocho successori alimenta usque ad futuram messem, nempe per totum mensem Iunium; si autem solum perceperint eorum partem, pro perceptorum fructuum portione.

13. Haeredes autem aliorum beneficio praeditorum, si fructus perceperint, teneantur tantum ferre omnia onera ipsius beneficii usque ad novam messem, nempe per totum mensem Iunium; si vero illorum partem tantum perceperint, proportione fructuum perceptorum onera ferre teneantur.

14. Quoniam vero aliquando contingit ut, cum vacant ecclesiae aliaque beneficia, de eorum fructuum divisione quaestiones habeantur, ad eas arcendas statuimus ut, e vita cedente rectore paroeciae, sive beneficiato ante primam Iulii diem, fructus omnes consistentes in qualibet segete, etiamsi proveniant a canonibus, sive conductis fundis, vulgo *affitti*, licet a solo sint disiuncti, ad successorem spectent; emigrante vero e vita post praedictam diem, iidem fructus, licet nondum collecti vel exacti fuerint, ad haeredes pertineant. Ceteros autem fructus naturales sive industriales a solo separatos tempore mortis beneficiati (dummodo in fraudem successoris immature per futuros eiusdem beneficiati haeredes a solo separati non fuerint), ad eosdem haeredes; pendentes vero vel immature a solo separatos ad successorem in beneficio spectare decernimus.

15. Fructus qui ex re naturaliter non frugifera percipiuntur, veluti pensiones domorum, fructus debiti publici, censuum aliorumque eiusdem generis, venerit nec ne solutionis dies, pro temporis rata inter haeredes defuncti et successorem in beneficio dividantur, hoc tamen statuto, quod anni initium semper computetur a die prima Iulii, et finis ultima dies mensis Iunii habeatur.

16. Semina cuiuscumque generis, ubi iuxta regionum morem dominus dimidiam partem conferre tenetur, pro ecclesiae praediis debita quantitate et qualitate semper relinquenda et conservanda esse statuimus; ideoque licet defunctus beneficiatus ex datis seminibus nequeat, quia morte praeventus, fructus percipere, illius tamen haeredem eorum gratia nihil a successore repetere posse decernimus, sicut decernimus eum repetere non posse impendia quae in fimum contulit, licet aere proprio facta.

17. Paleas quascumque, ubi ex consuetudine praediorum usui

inserviunt, relinqui volumus successori, quamvis decessor eas a solo separaverit, atque ex illis segetes collegerit et iuxta ea quae iam statuimus, suas fecerit: contra vero fiet, si iuxta loci morem vendantur et fructibus annumerantur; quia tunc iuxta eorumdem fructuum naturam moderanda erunt quae ad eosdem spectant. Volumus tamen ut paleae, si extent tempore mortis beneficiati, huius haeres eas vendere successori teneatur, qui illas praetio a duobus peritis statuendo emere voluerit.

18. Si autem durante anno quo per antecessorem facta fuerit fructuum omnium vel partis eorum collectio, ecclesia parochialis de novo rectore provideatur, haeredes teneantur, pro rata temporis quod decurret a possessionis die ad totum sequentem mensem Iunium, persolvere eidem novo rectori congruam fructuum quantitatem, respectu habito ad omnes fructus per totum annum receptos tam a decessore, quam forsan a successore, ita ut hic pro quolibet mense ratam fructuum cuilibet mensi respondentem consequatur. Administrator generalis vero curare debet, et quidem per fructuum pignoris capionem, vulgo *sequestro*, aliorumque bonorum decessoris, vel alio modo, ut secura reddatur non solum satisfactio onerum ecclesiae, sed etiam congrua pro oeconomo in spiritualibus et pro novi rectoris emolumento.

De cathedratico solvendo.

Omnes et singulae ecclesiae saeculares clericique beneficio praediti quoque saeculares Nobis solvere deberent cathedraticum seu synodaticum; idque obsequii et honoris Cathedrae episcopalis causa. At Nos perpendentes hisce temporibus reditus earumdem ecclesiarum eorumdemque beneficiorum valde imminutos esse, hoc onere omnes solvimus, eo tamen pacto ut aliquam in patrii seminarii utilitatem erogent stipem, quin tamen inde iuribus nostris et nostrorum successorum ullum afferatur damnum.

De constitutionibus synodalibus.

1. Quae, Deo opitulante, ad maiorem eius gloriam, cleri disciplinam et animarum aeternam salutem promovendam, in hac Synodo statuimus, ab omnibus ad quos spectant, post duos menses ex quo fuerint typis in lucem edita, adamussim servari iubemus, perinde ac si unicuique denuntiata fuissent. Diximus ab omnibus, ad quos spectant; ideoque a viris non solum ecclesiasticis, sed a ceteris etiam nostrarum Dioecesium fidelibus, cuiuscumque sint status et conditionis, servanda sunt. Etenim ipsi quoque, quod ad res divinas et sacras attinet, episcopali nostrae potestati subiiciuntur. Imo vel ipsi

regulares iisdem constitutionibus devinciuntur in pluribus, ut diximus parte III, capite VIII.

2. Quotquot vero in partem sollicitudinis nostrae vocati sunt ac vocabuntur, parochi videlicet, vicarii foranei, et qui collegiis canonicorum praesunt, sedulo curent ut eaedem constitutiones observentur; eos autem qui ipsas perfringunt, commoneant; si quos vero invenerint pertinaces, Nobis denuntient.

3. Quoniam vero non solum sacerdotes omnes, sed etiam clerici qui in studia theologiae incumbunt, hanc Synodum pervolvere et meditari debent, quisque eorum curabit, et quidem quam citius postquam typis edita fuerit, eiusdem exemplar sibi comparare.

4. Praecipimus autem ut qui sacras disciplinas tradunt, hasce constitutiones pro opportunitate explanent, in eisque periculum faciant qui ad Ordines sacros promoveri, vel excipiendarum confessionum facultatem assequi optant.

5. Synodales autem constitutiones decessorum nostrorum in iis servari iubemus in quibus expresse per has nostras constitutiones immutatae non fuerint; contraque omnes reservationes poenasque omnes ab illis latas tam in Synodis, quam extra Synodos omnino abrogamus, nisi hisce novis decretis expresse fuerint confirmatae.

6. Quamquam vero in hac exaranda Synodo magnam adhibuerimus diligentiam, et ipsa non solum ab utroque Capitulo, ut sacri canones statuunt, sed etiam a quibusdam parochis lecta et recognita fuerit, tamen ea, quam sanctae Apostolicae Sedi omnium Ecclesiarum matri ac magistrae debemus et profitemur, obedientia ac reverentia, ipsius auctoritati et iudicio eamdem Synodum humillime subiicimus.

XLV.

Hat die Bestimmung der churpfälzischen Religionsdeclaration vom 21. November 1705 über das sogen. „Hilfsgeläute“ ein Recht hierauf statuirt und gilt sie heute noch in Bayern?

Bejahend entschieden durch Urteile des K. Landgerichts Zweibrücken vom 2. November 1895 und des K. Oberlandesgerichts daselbst vom 20. Mai 1896.

Mitgeteilt von *A. Gebhart*, k. Advocaten und Rechtsanwalt in Zweibrücken.

In der bayerischen Rheinpfalz liegt das Dorf Spesbach, dessen Bevölkerung confessionell gemischt ist, und das eine Kirche besitzt, welche dermalen unbestritten Eigentum der Protestanten ist. Die Katholiken gehören zur Pfarrei Mühlbach.

Die historischen Quellen über diese Kirche sind sehr dürftig; nach einem Teile fiel sie bei der gelegentlich der churpfälzischen Declaration von 1705 vorgenommenen Kirchenteilung den Katholiken im Jahre 1706 oder 1707 zu, welche sie im Jahre 1718 gegen die bei der erwähnten Teilung den Reformirten zugefallene Kirche in Ramstein vertauscht haben sollen.

(cf. *Widder*, Versuch einer vollständigen geographisch-historischen Beschreibung der churfürstlichen Pfalz am Rheine Bd. IV. pag. 274). Bei den Acten des Pfarramts Spesbach findet sich eine Copie einer Eingabe von Unterthanen der Gerichte Ramstein und Steinwenden mit der Bitte an den Churfürsten, er möge mit Rücksicht darauf, dass die Teilung von 1707, wobei den Katholiken die Spesbacher und den Protestanten die Ramsteiner Kirche zugetheilt wurde, beiden Teilen unbequem sei, insbesondere weil in Spesbach beinahe Alles protestantisch und umgekehrt in Ramstein katholisch sei, einen Wechsel gestatten, so dass den Katholiken die Ramsteiner, den Reformirten die Spesbacher Kirche gegeben werde.

Die *Teilungstabelle* selbst führt dagegen *Spesbach* als protestantische, *Ramstein* als katholische Kirche auf.

Thatsächlich hatten die Katholiken seit 1720 nie gottesdienstliche Functionen in der Spesbacher Kirche ausgeübt.

Nur hatten sie bei Beerdigungen das Geläute der Kirche beansprucht und auch bis zum Jahre 1888 anstandslos erhalten.

Erst am 9. Mai und 7. Juni 1888 verweigerte das protest. Pfarramt Spesbach bei Todesfällen von Katholiken das Sterbegeläute, nachdem es vorher schon dem Kath. Pfarramt Mühlbach mitgeteilt hatte, dass solches künftig nur widerrufsweise und auf schriftliches Ersuchen werde gestattet werden, wogegen die Katholiken protestirten.

Nachdem im Verwaltungswege provisorisch angeordnet worden war, dass den Katholiken, wie bisher, das Geläute bei Beerdigungen durch die Protestanten zu gewähren sei, erhob die protestantische Kirchengemeinde Spesbach gegen die katholische Bewohnerschaft daselbst am 17. Juni 1892 eine Negatorienklage mit dem Antrage:

»zu erkennen, dass den Katholiken in Spesbach ein Recht nicht »zustehe, bei den Beerdigungen ihrer Religionsverwandten das »Geläute der protestantischen Kirche in Anspruch zu nehmen.«

Die Beklagte wendete gegen die Klage ein:

Sie gebe zu, dass die qu. Kirche, also auch die Glocken derselben Eigentum der protest. Gemeinde Spesbach seien; allein sie habe ein wohlerworbenes Recht auf das Geläute bei Beerdigungen.

Durch ein Edict vom 19. October 1698 habe Churfürst Johann Wilhelm ein allgemeines Simultaneum in den Kirchen der drei christl. Confessionen eingeführt. Nachdem dieses zu endlosen Streitigkeiten geführt und die Einmischung des Königs von Preussen im Gefolge gehabt habe, sei am 21. November 1705 ein Vergleich zwischen den beiden Potentaten zu Stande gekommen, die sog. Religionsdeclaration, welche — unter Aufhebung des allgemeinen Simultaneums — eine neue Ordnung der Kircheneigentumsverhältnisse eingeführt und bestimmt habe:

»Wir wollen auch gnädigst, dass die Glocken und Kirchhöfe »an denen Kirchen dependiren, jedoch dass ein Teil dem andern »umb die Gebühr bey denen Begräbnissen, Hochzeiten und »dergl. läuten dürfen.«

Durch diese Bestimmung sei jeder Confession, welche an einem Orte keine eigene Kirche hat, ein selbständiges Recht auf das sog. Hilfsgeläute an der Kirche der anderen Confession eingeräumt worden.

Desshalb besprächen die Katholiken von Spesbach mit Fug dasselbe von der dortigen prot. Kirche.

Dies gehe deutlich aus der Religionsdeclaration vom 9. Mai 1799 hervor, wonach bestimmt sei, dass die Katholiken dieses Geläute nur da nicht mehr von den Reformirten begehren könnten, wo sie eine eigene Kirche hätten.

Dieses Recht stelle sich als ein sog. *Simultan-Recht* im technischen Sinne dar, d. h. als ein vom Willen der Gegenpartei un-

abhängiges Mitgebrauchsrecht an den Kirchenglocken in dem durch die Declaration festgesetzten Umfange.

Dass nicht etwa nur *eine Vergünstigung* mit der angezogenen Bestimmung der Religionsdeclaration habe gewährt werden wollen, erhelle notwendig aus *dem Zwecke* derselben, die Religionsverhältnisse endgiltig zu ordnen; hierzu sei der Churfürst vermöge seines ius reformandi berechtigt gewesen; übrigens sei die Declaration ein mit Preussen abgeschlossener Staatsvertrag, der auch vom Kaiser genehmigt sei.

Dem gegenüber stellte die protest. Kirchengemeinde auf:

Die Bestimmung über das sog. Hilfsgeläute in der Declaration von 1705 habe nicht die Schaffung eines Rechtes, sondern nur die Aufforderung zur Uebung der Toleranz, höchstens aber die eines prekären, vom Willen des Landesherren abhängigen Rechtes statuiren wollen; denn nachdem in der Declaration das allgemeine exercitium simultaneum aufgehoben worden sei, wäre nicht anzunehmen, dass der Churfürst ein neues, allgemeines, wenn auch nur auf die Glocken beschränktes simultaneum habe schaffen wollen.

Ein *Recht* könne nicht abgeleitet werden schon desshalb, weil das Hilfsgeläute ja wegfalle, wenn die betr. Confession eine eigene Kirche erwerbe.

Uebrigens sei die Declaration von 1705 durch die franz. Gesetzgebung der Revolutionszeit als aufgehoben zu erachten, da namentlich durch das organische Gesetz über die Kulte von 1803 die gemeinschaftliche Benützung *einer* Kirche durch verschiedene Confessionen ausgeschlossen worden sei.

Jedenfalls sei sie durch die Bestimmungen der II. Beilage der bayr. Verfassungsurkunde ausser Wirksamkeit gesetzt und zwar nach § 82:

»Keine Kirchengenossenschaft kann verbindlich gemacht werden,
»an dem äussern Gottesdienste des andern Teil zu nehmen,«

da die Beerdigung zu den gottesdienstlichen Handlungen der Katholiken gehöre, und daher das Begehren, dass die Protestanten in Spesbach zu den Beerdigungen der Katholiken läuten müssten, einen Zwang derselben zur Teilnahme am katholischen Gottesdienste enthalte.

Dessgleichen nach § 103:

»Der Glocken *auf den Kirchhöfen* kann jede öffentlich aufge-
»nommene Kirchengemeinde bei ihren Leichenfeierlichkeiten gegen
»Bezahlung der Gebühr sich bedienen.«

Hierdurch habe die Staatsgewalt ausdrücklich und für alle

Fälle die Benützung der Kirchenglocken einer fremden Confession bei Beerdigungen nur auf die auf Kirchhöfen befindlichen Glocken beschränken und etwa weiter gehende Rechte aufheben wollen.

Die Spesbacher Katholiken entgegneten hierauf noch:

Von einer Aufhebung der Bestimmungen der Religionsdeclaration von 1705 durch die franz. Gesetzgebung kann keine Rede sein; eine solche sei explicite in keinem Gesetze enthalten; auch sei sie nicht implicite im organischen Gesetze von 1803 enthalten, welches in Art. 48 *nur für die Zukunft* die Schaffung eines Simultaneum verboten habe.

Die bayerische Gesetzgebung habe ausdrücklich in § 90 der II. Verfassungs-Beilage anerkannt, dass die Rechte verschiedener Religionsteile an den Kirchen nach den *vorhandenen* besonderen Gesetzen und Verträgen zu beurteilen seien; als ein solch besonderes Gesetz sei aber gerade die Declaration von 1705 zu erachten.

Der angezogene § 82 sei unbehelflich, weil durch Abgabe des Hilfsgeläutes keine persönliche Verpflichtung der Protestanten zur Teilnahme am *äusseren* Gottesdienst gegeben sei; das Geläute sei keine »*gottesdienstliche Handlung*,« sondern bezwecke nur *eine solche anzuzeigen*. § 103 endlich regele nur das Geläute mit den auf einem Kirchhofe befindlichen Glocken und lasse alle weiter gehenden Rechte auf Glocken unberührt.

Das K. Landgericht Zweibrücken wies mit Urteil vom 2. November 1895 die Klage als unbegründet kostenfällig ab.

Die Gründe besagen im Wesentlichen:

Der Annahme, dass mit der hier fraglichen Verfügung der Religionsdeclaration von 1705 nicht die Schaffung *eines Rechtes* der betr. Confessionen, sondern nur eine Aufforderung zur Uebung der Toleranz beabsichtigt gewesen sei, steht vor Allem *der Zweck der Declaration* entgegen, den äusseren Verhältnissen der verschiedenen Religionsparteien zur Hintanhaltung weiterer Streitigkeiten und Beschwerden für die Zukunft eine feste Gestaltung zu geben; dies konnte nur durch Aufstellung *erzwingbarer* Vorschriften erreicht werden.

Dass eine solche untergebens vorliegt, erhellt aus dem Wortlaute: »*Wir wollen*, dass ein Teil dem andern läute.«

Dieses Recht bildet aber ein sog. *Simultanrecht*, wenn es auch einen sehr beschränkten Character hat und ist vom Willen der andern Religionsparteien unabhängig. Dass namentlich auch *Glocken* als Bestandteile der Kirchen den Gegenstand eines Simultanrechtes bilden könnten, ist nicht zu bestreiten.

Der Churfürst war zweifellos zur Schaffung eines derartigen

Simultanrechtes befugt angesichts der Machtbefugnisse, welche zu der fraglichen Zeit als Inhalt der souveränen Gewalt eines Landesherren gelten und angesichts des damals allgemein anerkannten Territorialsystems.

Dieses Simultan-Recht besteht aber heute noch und ist nie aufgehoben worden.

Nachdem durch den Luneviller Frieden am 9. Februar 1801 das linke Rheinufer — also auch Spesbach — an Frankreich abgetreten wurde, haben selbstverständlich die in dieser Zeit erlassenen französischen Gesetze Anwendung zu finden; wenn nun durch das arrête der Consuln vom 20. Prairial X (9. Juni 1802) auch in den vier neuen linksrheinischen Departements der kirchliche Besitz säcularisirt worden ist, so wurde hierdurch nicht *die Benützung* der Kirchen in der hergebrachten Weise alterirt.

Nachdem Art. 46 des organischen Gestezes von 1803 (18. Germinal X) nur *die Einführung* des Simultaneum ausschloss, wurden implicite die bestehenden nicht aufgehoben.

Diese Bestimmungen können aber auf *protestantische Kirchen* gar keine Anwendung finden, da diese und deren Besitz vor der Säcularisation schon durch das Decret vom 1. Dezember 1790 geschützt und dies ausdrücklich im Gesetze vom 18. germ. X anerkannt wurde.

(Siehe hierüber Urteil des K. Appellhofes in Zweibrücken vom 20. März 1871.)

Auch durch die bayerische Gesetzgebung ist die Bestimmung über das Hilfsgeläute gemäss der Declaration von 1705 nicht alterirt.

Gerade durch den § 90 der II. Verf.-Beilage ist nicht nur der Fortbestand der vorhandenen Simultanrechte, sondern auch ihr Constitutiv-Titel anerkannt.

Die Bezugnahme auf § 82 erweist sich als völlig unbehelflich, da dieser nur die Ausschliessung des Zwanges zu einer persönlichen Teilnahme an den gottesdienstlichen Handlungen *im engern Sinne,* d. h. den die eigentliche Glaubensbeteiligung involvierenden Handlungen bezweckt, das Geläute aber nur als Mittel zum Anzeigen der Vornahme einer gottesdienstlichen Handlung, nicht als Bestandteil einer solchen zu erachten ist.

Der Heranziehung des § 103 liegt eine irrtümliche Auffassung seines Inhaltes und seiner Bedeutung bei; denn dieser regelt nicht die ganze in der Religionsdeclaration normirte Materie, sondern trifft nur Bestimmungen über *das Geläute mit den auf Begräbnissplätzen befindlichen Glocken.*

Da sonach das von den Katholiken Spesbachs beanspruchte Recht auf Grund seines ursprünglichen Constitutiv-Titels noch in Kraft besteht, war die Klage abzuweisen.

Gegen dieses Urteil legte die protest. Kirchengemeinde Berufung zum Oberlandesgerichte Zweibrücken ein, welche durch Urteil vom 20. Mai 1896 als unbegründet abgewiesen wurde.

Die Motive dieses Urteils besagen Folgendes:

Nachdem die Katholiken zugeben, dass die Kirche in Spesbach Eigentum der Protestanten sei, und nur ein Recht auf das kirchliche Geläute bei Beerdigungen ihrer Confessionsverwandten begehren, liegt überhaupt kein *Simultanstreit* im Sinne des § 93 der II. bayer. Verf.-Beilage vor.

Denn das Simultaneum im eigentlichen Sinne setzt begrifflich die Berechtigung zweier Confessionen auf den Gebrauch eines und desselben kirchlichen Gebäudes voraus.

(*Hinschius*, System des kath. Kirchenrechtes Bd. IV, S. 362. *Krais*, kirchliche Simultanverhältnisse S. 7.)

Allerdings kann das Simultaneum sich auch auf die Mitbenützung sonstigen kirchlichen Gutes *neben* dem Mitgebrauche der Kirche erstrecken (*Krais* a. a. O. S. 31 u. 32 Num. 27.); dagegen sind keine Simultanea solche Gemeinschaftsverhältnisse in Bezug auf kirchliches Gut, welche nicht *neben* dem Mitgebrauche der Kirche bestehen, sondern, *losgelöst von einem solchen*, eine selbständige Existenz haben; diese fallen in das Gebiet *des bürgerlichen Rechtes.*

(*Seydel*, bayer. Staatsrecht, Bd. IV. Abs. 1. S. 190.)

Ein solches Gemeinschaftsverhältniss liegt untergebens vor, und sind zu seiner Entscheidung die Gerichte zuständig.

Die Berufungsklägerin bestritt nun in dieser Instanz den *civilrechtlichen Character* der Bestimmungen der Declaration von 1705 über das Hilfsgeläute und stellte auf, dass sie nur *Polizeivorschriften* seien, die kein erzwingbares Recht hätten geben können.

Allein mit Unrecht.

Durch das Edict des Churfürsten Johann Wilhelm vom 26. October 1698 wurde resolvirt:

»sämmtlichen denen Dreyen im heiligen Römischen Reiche tolerirenden Religionen zugewandten, insoweit der Rystwik'sche Friedens-Tractat hierin nicht im Wege steht, den gemeinsamen Gebrauch in dem Gottesdienst sämtlich, in ihren churpfälzischen Landen befindlichen Pfarr- und andern Kirchen, auch Friedhöfe, dermahlen in Gnaden zu gestatten.«

(*Struwen*, Ausführlicher Bericht der pfälzischen Kirchenhistorie, S. 812.)

Von diesem Zeitpunkte an hatten also alle drei Confessionen *Miteigentumsrecht* an den Kirchen, also auch an den Pertinenzien, namentlich den Glocken. Dieses Recht dauerte fort, bis es in wirksamer Weise beseitigt wurde.

Wenn nun auch die Religionsdeclaration von 1705 das allgemeine Simultaneum aufhob, so geht aus der Fassung der über das Hilfsgeläute sprechenden Bestimmungen hervor, dass damit nicht etwa polizeiliche Vorschriften gegeben, sondern dass das Hilfsgeläute *der Rest* des bis dahin bestandenen Miteigentumsrechtes sein sollte.

Dies erhellt namentlich auch aus der Antwort des Churfürsten vom 20./30. Juli 1699 auf die Deductionen der brandenburgischen und schwedischen Gesandten, in welcher er gerade mit Bezug auf die Gemeinschaftsrechte an Kirchhöfen und Glocken sagt:

»So würde denn ohne dem auch wider alle Billigkeit anlauffen, »und könnte nichts als schädliche Verbitterung zwischen aller»seits Religions-Verwandten, Unterthanen erwecken, da der»gleichen rerum universitatis usus denenjenigen, welche mit »*de Universitate seynd*, nicht verstattet, sondern geweigert »werden sollte.«

Wenn aber Gründe der Billigkeit und die Rücksicht auf den confessionellen Frieden für das *Mitgebrauchsrecht* an den Glocken sprechen, solange nicht die einzelnen Confessionen eigene Glocken haben, und nachdem ein juridisches Hinderniss nicht besteht, die Anteile der verschiedenen Confessionen als Miteigentümer verschieden festzustellen, so ist nicht abzusehen, warum man die Beseitigung des bestandenen Rechtszustandes bezüglich dieser Kirchenpertinenzien auch da gewollt haben sollte, wo die Verhältnisse für dessen Schaffung noch fortbestanden.

Vielleicht lassen sich die Bestimmungen der Religionsdeclaration von 1705 ungezwungen dahin auslegen, dass an allen Orten, wo die einzelnen Confessionen eigene Kirchhöfe und Glocken hatten, diese als Pertinenzien der Kirchen der zur Kirche berechtigten Confession künftig ausschliesslich gehören sollten, dass aber an jenen Orten, an denen diese Voraussetzung nicht zuträfe, das bisherige Rechtsverhältniss mit den in der Declaration bezeichneten Modalitäten solange fortbestehen solle, bis die andern Confessionen eigene Kirchhöfe und Glocken erwerben würden, und erst mit dem Eintritte dieses Zeitpunktes sein Ende erreichen sollte.

Muss hienach das von den Katholiken Spesbachs in Anspruch

genommene Recht auf das Geläute bei Begräbnissen als ein ihnen bei der Kirchenteilung gelassenes Recht des ihnen bis dahin als Miteigentümern der Kirche und deren Pertinenzien zustehenden umfassenden Mitgebrauchsrechts dieser Pertinenzien erachtet werden, so muss auch dessen Fortbestand heute noch anerkannt werden.

Das Gericht führt nun in Uebereinstimmung mit dem Erstrichter aus, dass weder die franz. noch die bayerische Gesetzgebung hierin Aenderungen getroffen haben, und fügt bei, dass auch nicht, wie in der Berufungsinstanz neu behauptet wird, aus den Art. 619 und 625 code civil eine Erlöschung des in Frage stehenden Rechtes abgeleitet werden könne, da diese sich nur mit usus fructus und usus befassen, diese Rechtsinstitute hier aber nicht in Frage ständen.

XLVI.

Principielle Entscheidungen des bayer. Verwaltungsgerichtshofes in Religions- und Kirchensachen [1].

Von Dr. *Karl August Geiger.*

Die mitgeteilten Rechtsgrundsätze des obersten bayerischen Verwaltungsgerichtshofes behandeln nachfolgend bezeichnete Gegenstände:

1) Baupflicht Nr. 1 und 24.
2) Beamten-Qualität der Pfarrer und Pfarrcooperatoren 3, 4.
3) Blitzableiter auf Kirchen und Kirchtürmen 34.
4) Chorregentenstelle, deren Besetzung 21.
5) Erziehungsreligion der Kinder 9, 13, 23.
6) Filiale, deren Verhältnis zur Mutterkirche 7.
7) Hausandacht 30.
8) Kirchenkonkurrenz-Beitrag 27.
9) Kirchendienst niederer, dessen Besetzung und Verpflichtungen 14, 20, 21, 29.
10) Kirchenfabrikrathwahlen in der Pfalz 5.
11) Kirchengemeinde-Vertretung 33.

---

1) Fortsetzung der im Archive für kath. Kirchenrecht im Jahre 1893 mitgeteilten Entscheidungen B. 69, S. 111, B. 70, S. 132, 215. Vergl. B. 71 (1894) S. 369—398. Unter Religions- und Kirchensachen sind jene Rechtsverhältnisse zu verstehen, welche nach dem canonischen Rechte zur geistlichen Jurisdiction gehören, aber in Bayern gleichzeitig durch staatliche Gesetze — Verfassungsbestimmungen, einfache Gesetze oder Verordnungen — geregelt sind. Die öffentlich-rechtlichen Zuständigkeiten der staatlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit sind durch Gesetz vom 8. August 1878 über die Errichtung eines Verwaltungsgerichtshofes und das Verfahren in Verwaltungsrechtssachen näher bestimmt: Artikel 8, Ziffern 4, 10, 11, 35 und 37; ferner Art. 10, Ziffern 3, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 23. Gesetz- und Verordnungsblatt 1878, Nr. 38, S. 369 sq. — Die officielle Sammlung von Entscheidungen des bayerischen Verwaltungsgerichtshofes enthält nur solche Entscheidungen, »welche, sei es in Bezug auf die Auslegung und Anwendung des materiellen Rechts, oder in Ansehung der Zuständigkeit und des Verfahrens von principieller Bedeutung sind.« Amtsblatt des Kgl. Staatsministeriums des Innern 1885, S. 104. — Ueber die Wahrnehmung der oberhirtlichen Interessen und Rechte in Verwaltungs-Rechtsstreitigkeiten vergl. einen oberhirtlichen Erlass des Erzbischöflichen Ordinariats München-Freising vom 28. Juni 1880. Generalien-Sammlung der Erzdiöcese München-Freising B. 4, S. 109—115.

1. Entscheidung vom 29. Juli 1892, B. 14, S. 14—20.

In Streitigkeiten über die Haftung kirchlicher Pfründebesitzer aus der baulichen Unterhaltung der Pfründegebäude sind die von dem mit Tod abgegangenen Pfründebesitzer letztwillig ernannten Testamentsvollstrecker, sofern nicht der Wortlaut des Testamentes eine einschränkende Bestimmung ersehen lässt, als Betheiligte zu erachten und demgemäss berechtigt, die Beiziehung zu den zur Feststellung der Haftverbindlichkeit vorzunehmenden Verhandlungen (Baufallschätzungen) zu verlangen.

2. Entscheidung vom 1. December 1892, B. 14, S. 109—114.

Der Entstehungsgrund einer Leistung entscheidet regelmässig auch über deren Natur und Wesen. Deshalb besteht auch bei Naturaldiensten, welche sich aus dem Pfarr- oder Schulverbande der Pflichtigen entwickelt haben, eine Vermuthung für deren öffentlichrechtlichen Charakter. Solche Dienste sind, insofern sie nur dem Einzelnen als Mitglied einer Kirchengemeinde oder eines Schulsprengels obliegen, durch Art. 2 des Gesetzes vom 4. Juni 1848, die Aufhebung der standes- und gutsherrlichen Gerichtsbarkeit, dann die Aufhebung, Fixierung und Ablösung der Grundlasten betreffend [1]), nicht aufgehoben worden.

---

1) Gesetzblatt 1848, S. 98—118.

3. Entscheidung vom 11. Januar 1893, B. 14, S. 133—135.

Pfarrer, welche als Vorstände der Kirchenverwaltungen wirthschaftliche Angelegenheiten der Kirchenstiftungen besorgen, sind nicht Beamte im Sinne des Art. 7, Abs. 2 des Gesetzes v. 8. August 1878 über den Verwaltungsgerichtshof [1]).

4. Entscheidung vom 11. Januar 1893, B. 14, S. 135—137.

Pfarrcooperatoren (anderwärts auch Kapläne genannt) sind keine Beamte im Sinne des Art. 7, Abs. 2 des Gesetzes vom 8. August 1878 über den Verwaltungsgerichtshof [2]).

---

1) Als Beamter im Sinne der obenerwähnten gesetzlichen Bestimmung kann nur eine solche Person erachtet werden, welche im gegebenen Falle zur Ausübung staatlicher Hoheitsrechte berufen und mit obrigkeitlicher Zwangsgewalt ausgestattet ist. Die blosse Verwaltung öffentlichen Vermögens, die Besorgung rein wirthschaftlicher Angelegenheiten des Staates, einer Gemeinde oder einer Stiftung bildet nicht die Ausübung eines Amtes im Sinne jener Gesetzesbestimmung. Da nun Pfarrer M. als Vorstand der Kirchenverwaltung ohne vorherigen Beschluss seiner Kirchenverwaltung und ohne vorgängige Erholung kuratelamtlicher Genehmigung dem Architekten L. den Auftrag zur Restaurierung der Kirche und Anfertigung der bezüglichen Pläne und Kostenvoranschläge gab, so sind die Voraussetzungen zu einer Vorentscheidung gemäss Art. 7, Abs. 2 des Gesetzes vom 8., VIII, 1878 nicht gegeben und steht daher sofortige Betretung des Civilrechtsweges gegen Pfarrer M. dem Architekten L., wenn er sich durch das Verfahren des Pfarrers für benachteiligt hält, ohne die beantragte Vorentscheidung offen. So entschied auch der oberste Gerichtshof in einem ähnlichen Fall 3. Juni 1871, Regierungs-Blatt 1871, S. 1081—1100, dass eine derartige Klagebegründung eine rein civilrechtliche sei.

2) Pfarrcooperatoren sind vom Bischofe ohne Mitwirkung der staatlichen Gewalt bestellte Hilfsgeistliche, welche den Pfarrern zur Unterstützung in der Erfüllung ihrer geistlichen Amtsobliegenheiten zugewiesen und denselben untergeben sind: sie üben ihr geistliches Amt nur jure delegato aus und bekleiden also kein selbständiges Kirchenamt — *Permaneder*, Kirchenrecht 4 Aufl., S. 380. — In ihrer Eigenschaft als blosse Hilfsgeistliche sind die Cooperatoren zur Ausübung staatlicher Hoheitsrechte nicht berufen und demnach auch nicht mit obrigkeitlichen Zwangsbefugnissen ausgestattet. Wie die Sache liegt, könnte Cooperator W. bezüglich der ihm zur Last gelegten Handlungen — er hatte schulpflichtigen Kindern den Besuch von Schaustellungen während eines Jahrmarktes unter Androhung von Strafen verboten, einzelne vom Vorstellungsplatze weggewiesen — höchstens dann als unter die Bestimmung des Art. 7, Abs. 2 fallend erachtet werden, wenn demselben zur kritischen Zeit die Funktion eines staatlichen Schulaufsichtsorgans übertragen gewesen wäre. Denn es ist grundsätzlich nicht ausgeschlossen, dass der geistliche Inhaber eines solchen Amtes unter Umständen der Kategorie der Beamten im Sinne jener Gesetzesbestimmung beizuzählen ist. Im gegebenen Falle ist aber unwidersprochen festgestellt, dass Cooperator W. zur fraglichen Zeit das Amt eines Localschulinspectors in M. nicht bekleidete, dass vielmehr der Stadtpfarrvikar G. diese

5. Entscheidung vom 24. Februar 1893, B. 14, S. 183—191.

Auf die Kirchenfabrikrathswahlen in der Pfalz findet Art. 8, Ziffer 37 des Gesetzes über den Verwaltungsgerichtshof keine Anwendung.

6. Entscheidung vom 26. April 1893, B. 14, S. 219—224.

Die Konfession, in welcher eine Person während ihrer Minderjährigkeit von den Erziehungsberechtigten unbeanstandet erzogen wurde, in welcher sie daher beim Eintritte in das Volljährigkeitsalter thatsächlich sich befunden hat und nachher kraft ihres Selbstbestimmungsrechtes verblieben ist, muss auch rechtlich als ihre Konfession angesehen werden, ohne dass nachträglich die vollendete religiöse Erziehung auf ihre Gesetzmässigkeit geprüft zu werden braucht.

7. Entscheidung vom 12. Mai 1893, B. 14, S. 272—290.

In der Pfalz steht einer katholischen Filiale, welche ursprünglich selbst eine Pfarrei war, in der Folge aber durch eine Vereinigung mit einer andern lediglich die frühere pfarrliche Selbstständigkeit verloren hat, das Recht auf einen eigenen ständigen Gottesdienst zu. Als ständig ist dieser Gottesdienst zu erachten, auch wenn er nicht ununterbrochen an jedem Sonn- und Feiertage, sondern nach der bestehenden Gottesdienstordnung nur abwechselnd mit der Pfarrkirche, also an jedem zweiten Sonn- und Feiertage, stattgefunden hat.

8. Entscheidung vom 17. Mai 1893, B. 14, S. 291—299.

Bestrittene Rechtsansprüche auf den Genuss oder Mitgenuss eines simultanen Stiftungsvermögens oder in Betreff der Verwaltung solchen Vermögens fallen, soweit sie überhaupt dem Gebiete des öffentlichen Rechtes angehören, unter Art. 10, Ziffer 11 des Gesetzes vom 8. August 1878. Die Zuständigkeit der Verwaltungsbehörden ist ausgeschlossen, wenn die Verwaltung eines kirchlichen Vermögens von der einen der beiden zu einer Kirche berechtigten Religionsgemeinden mit der Behauptung beansprucht wird, dass dasselbe überhaupt nicht Gegenstand des Simultaneums, sondern ihr ausschliessliches Eigentum ist.

Funktion inne hatte. Daher wurde der Kläger zur unmittelbaren Betretung des Civilrechtsweges gegen den Beklagten Cooperator W. verwiesen.

9. Entscheidung vom 31. Mai 1893, B. 14, S. 305—311.

Verträge über religiöse Kindererziehung waren im Geltungsbereiche sowohl des fränkischen Landrechtes, wie in jenem des Schweinfurter Stadtrechtes vor dem Inslebentreten des Gesetzes vom 5. Mai 1890, die Formen einiger Rechtsgeschäfte betr. [1]), an eine besondere Form nicht gebunden.

10. Entscheidung vom 10. Juli 1893, B. 14, S. 337—339.

Zur Begründung eines Einspruchsrechts nach Art. 36, Abs. 1, Ziffer 3 des revidierten Gesetzes über Heimat, Verehelichung und Aufenthalt vom 16. April 1868 [2]) und 21. April 1884 [3]) genügt es keineswegs, wenn die Summe der Einzelstrafen, welche der Mann oder die Braut infolge mehrfacher, zeitlich gesonderter Verurteilungen wegen Diebstahls, Unterschlagung, Betrug u. s. w. innerhalb der letzten drei Jahre erlitten hat, wenigstens 4 Wochen beträgt, vielmehr muss nach dieser Gesetzesbestimmung in einem einzelnen Falle eine Verurteilung zu einer Freiheitsstrafe von mindestens 4 Wochen erfolgt sein.

11. Entscheidung vom 6. Juli 1893, B. 14, S. 346—352.

So lange in einem Streite, in welchem Bestandtheile einer Kirchengemeinde beteiligt sind, eine Kollision der Interessen einzelner Gruppen der Kirchenmitglieder nicht hervortritt, ist ihre Vertretung durch die Kirchenverwaltung nicht zu beanstanden.

Ein Kirchhof, welcher als eine gemeinsame, sämmtlichen Pfarrangehörigen zur Benutzung stehende kirchliche Einrichtung angelegt worden ist, behält diesen Charakter auch dann, wenn eine der zum Pfarrsprengel gehörigen Gemeinden allein die Grabgebühren für die Benützung des Kirchhofes vereinnahmt und diesen erweitert oder andere Aufwendungen für denselben gemacht hat, es müsste denn die förmliche Uebernahme eines solchen Kirchhofes als gemeindliche Anstalt nachgewiesen werden können.

Ueber die Erhöhung der Begräbnisgebühren für die Benützung eines Friedhofes der erwähnten Art kann auch in dem Falle, dass eine Gemeinde des Pfarrsprengels allein diese vereinnahmt nur die Kirchenverwaltung, bezw. Kirchengemeinde beschliessen.

---

1) Gesetz- und Verordnungsblatt, 1890, S. 227, 228, auch bei *Albert Vierling*, Die fragmentarischen civilrechtlichen Gesetze des Königreichs Bayern. 3. Aufl. München 1894 S. 224 sq.

2) Gesetzblatt 1868, S. 382.

3) Gesetz- und Verordnungsblatt 1884, S. 123.

Rückersatz der Aufwendungen der Gemeinde, bezw. Vindication des Eigentums an den zur Erweiterung des Kirchhofes verwendeten Grundstücken eignen sich zur Austragung auf dem Wege des Civilprocesses.

12. Entscheidung vom 16. October 1893, B. 14, S. 376—379.

Beschlüsse in Verehelichungssachen sind der — zeitlich allerdings beschränkten Rechtskraft insoweit fähig, als vermöge derselben über einen gemeindlichen Einspruchsgrund im Sinne des Art. 36, Ziffer 5 des Gesetzes vom 16. April 1868 über Heimat, Verehelichung, Aufenthalt entschieden wurde.

13. Entscheidung vom 6. December 1893, B. 15, S. 37—42.

Im Geltungsbereiche des bayerischen Landrechtes steht der überlebenden Mutter auch in Gemeinschaft mit dem Vormunde nicht die Berechtigung zu, über die confessionelle Erziehung der aus ihrer confessionell ungemischten Ehe hervorgegangenen Kinder Bestimmung zu treffen.

14. Entscheidung vom 20. December 1893, B. 15, S. 49—50.

Das Besetzungsrecht auf die Stellen des niederen katholischen Kirchendienstes steht, soweit es nicht den Magistraten vor dem 1. October 1807 überlassen war, den Kreisregierungen nach vorgängiger gutachtlicher Vernehmung der administrativen Unterbehörde, des Ortspfarrers und des Districtschulinspectors zu, während der Kreisregierung da, wo ein Präsentationsrecht der Gemeinde etc. besteht, das Bestätigungsrecht zukommt [1]).

15. Entscheidung vom 20. December 1893, B. 15, S. 51—53

in der Sache, Beiziehung des Pfarrpfründenvermögens und des jeweiligen Pfarrers zu Ulfenheim zu den Gemeinde- und Distriktsumlagen daselbst.

Bezüglich geschuldeter Distriktsumlagen kann nur die gesetzliche Vertretung der Distriktsgemeinde, nicht aber jene der betreffenden politischen Gemeinde Nachlass gewähren.

Nachlässe an Gemeindeumlagen können nur aus solchen erheblichen Gründen, welche die individuelle Leistungsfähigkeit des Umlagepflichtigen betreffen, und immer nur von Fall zu Fall gewährt werden.

---

1) Vergl. Verordnung vom 30. December 1810, Regierungsblatt 1811, S. 17—24.

16. Entscheidung vom 8. Januar 1894, B. 15, S. 55 u. 56.

Die Distriktsverwaltungsbehörde ist zwar, ohne dass es eines förmlichen Verfahrens wegen Wiedereinsetzung in den vorigen Stand bedürfte, nicht behindert, einen gemeindlichen Einspruch gegen Ausstellung des Verehelichungszeugnisses auch nach Ablauf der Einspruchsfrist des Art. 37, Abs. 1 des Gesetzes über Heimat, Verehelichung und Aufenthalt vom 16. April 1868 [1]) entgegenzunehmen, wenn die Gemeinde nur glaubhaft darzuthun vermag, dass ihr die Thatsachen, auf welche der Einspruch gestützt wird, erst innerhalb 14 Tagen vor dessen Erhebung bekannt geworden sind.

17. Entscheidung vom 15. Januar 1894, B. 15, S. 56 u. 57.

Massgebend für die Frage, ob die Einspruchsfrist des Art. 37, Abs. 1 des Gesetzes über Heimat, Verehelichung und Aufenthalt eingehalten sei, ist nicht der Zeitpunkt der Beschlussfassung der Gemeindeverwaltung, sondern der Tag, an welchem deren Einspruch bei der Distriktsverwaltungsbehörde eingelaufen ist.

18. Entscheidung vom 22. Januar 1894, B. 15, S. 60—63.

Die Distriktsverwaltungsbehörde hat sich der Ausstellung des Verehelichungszeugnisses nicht schon unter allen Umständen dann zu enthalten, wenn nur überhaupt ein Einspruch auf Grund des Art. 35, Abs. 5 des Gesetzes über Heimat, Verehelichung und Aufenthalt erhoben und nachweislich bei Gericht geltend gemacht worden ist; sie kann denselben vielmehr unberücksichtigt lassen, wenn der bezüglichen Thatsache vom Gesetze eine das Recht der Eheschliessung beschränkende Wirkung offensichtlich nicht beigemessen wird. Dies ist gemäss § 39 des Reichsgesetzes vom 6. Februar 1875 über die Beurkundung des Personenstandes und die bürgerliche Eheschliessung bei einem Einspruch auf Grund eines Verlöbnisses der Fall. — (Durch § 39 des Reichsgesetzes vom 6./II, 1875 werden alle Vorschriften, welche das Recht zur Eheschliessung, weiter beschränken, als es durch dieses Gesetz geschieht, aufgehoben, und in den Motiven des Reichsgesetzes ist ausdrücklich hervorgehoben, dass infolge jener Bestimmung die in den einzelnen Teilen des Bundesgebietes bestehenden Ehehindernisse, namentlich des Verlöbnisses und des Einspruchsrechts auf Grund eines Verlöbnisses in Wegfall kommen. Es besteht daher nicht der mindeste Zweifel, dass dem Eheversprechen nach dem geltenden Rechte nicht

---

1) Gesetzblatt 1868, S. 383.

die Wirkung eines ausschliessenden, oder aufschiebenden Ehehindernisses zukommt. — Vrgl. hiezu ein sachlich hiemit zusammenhängendes Urteil des obersten Landesgerichts München vom 10. April 1894, B. 15, S. 129—132; der Rücktritt von einem Verlöbnis kann eine Entschädigungspflicht begründen, wenn die Braut mit Rücksicht auf das gegebene Eheversprechen dem Bräutigam den geschlechtlichen Umgang gestattet und infolge hievon ein Kind geboren hat. In dieser Richtung steht Artikel 340 des Code Civile — La recherche de la paternité est interdite — der Untersuchung der Vaterschaft nicht entgegen [1]).

18. Entscheidung vom 13. März 1894, B. 15, S. 105—107.

Ein Einspruchsgrund gemäss Art. 36, Abs. 1, Ziffer 6 des Gesetzes vom 16. April 1868 und 21. April 1884 über Heimat, Verehelichung und Aufenthalt ist auch dann gegeben, wenn die Braut sich mit den der Gemeindekasse oder Armenkasse ihrer Heimatgemeinde gegenüber obliegenden Leistungen im Rückstande befindet.

19. Entscheidung vom 13. April 1894, B. 15, S. 145—148.

Durch Art. 21 der Instruction vom 25. August 1869 [2]), die Vornahme der Kirchenverwaltungswahlen betr., ist den Distriktswaltungsbehörden hinsichtlich der Kirchenverwaltungswahlen in Landgemeinden eine den Bestimmungen in Art. 196, Abs. 3 und 4 der diessrheinischen Gemeindeordnung analoge Officialthätigkeit eingeräumt, ohne dass sie jedoch hiebei an bestimmte Nichtigkeitsgründe gebunden wären.

Nach den für die Wahl der Simultankirchenverwaltungen massgebenden Bestimmungen müssen die Mitglieder der Simultankirchenverwaltungen und die Ersatzmänner derselben so gewählt werden, dass jeder Confession die Hälfte oder bei bestehenden Ausnahmsverhältnissen der betreffende Anteil derselben angehört.

20. Entscheidung vom 8. April 1894, B. 15, S. 158—162.

Der Lehrer, mit dessen Schulstelle der niedere Kirchendienst verbunden ist, ist verpflichtet innerhalb des ihm zugewiesenen Wirkungskreises bei den von der kirchlichen Oberbehörde rite angeordneten ausserordentlichen Andachten Assistenz zu leisten und an sich berechtigt, hiefür eine Gebühr zu beanspruchen. Ob und inwieweit die Vergütung bereits in den fassionsmässigen Bezügen inbegriffen

---

1) Diese civilrechtlichen Entschädigungsansprüche begründen keine gesetzliche Einspruchsberechtigung. Entscheidung vom 13. Juli 1896.

2) Kreisamtsblatt für Oberbayern 1869, S. 1863.

oder besonders zu gewähren ist, bemisst sich im einzelnen Falle nach der Zweckbestimmung und Höhe dieser Bezüge und nach den jeweils bestehenden besondern Rechtsverhältnissen.

21. Entscheidung vom 23. Mai 1894, B. 15, S. 186—190.

Das einem Magistrate und einem Pfarramte kumulativ zustehende Präsentationsrecht auf eine vereinigte Schul- und Chorregentenstelle bleibt, wenn nicht besondere Umstände vorliegen, auch nach Lostrennung des Chorregentendienstes von der Schulstelle in seiner kumulativen Eigenschaft aufrecht.

22. Entscheidung vom 6. Juli 1894, B. 15, S. 230—242.

Ein Kirchenverband im Sinne des Art. 10 Ziffer 13 des Gesetzes vom 8. August 1878 ist nur dann gegeben, wenn die nachbarliche Vereinigung von Konfessionsgenossen durch Verfügung der zuständigen Behörden der betreffenden Kirche zum Zwecke der kirchenrechtlich gebotenen Kultusübung zugewiesen ist. Ob der behauptete Kirchenverband zu Recht besteht, eventuell, ob diejenigen Personen, welche zu Leistungen (Läutgarben) aus demselben in Anspruch genommen werden, rechtlich diesem Verbande angehören, ist im Streitfalle Gegenstand der materiell-rechtlichen Sachwürdigung und hat deshalb bei der Bemessung der verwaltungsbehördlichen Zuständigkeit zur Sachentscheidung als massgebend gar nicht in Betracht zu kommen.

23. Entscheidung vom 14. November 1894, B. 16, S. 77—82.

Die Obervormundschaftsbehörde ist in Streitigkeiten wegen religiöser Kindererziehung nicht beschwerdeberechtigt.

§. 21 der II. Verfassungsbeilage schliesst ein Bestimmungsrecht der ausserehelichen Mutter nicht aus. Sie kann daher über die religiöse Erziehung eines Kindes Bestimmung treffen, wenn ihr nach dem einschlägigen Civilrechte das freie Erziehungsrecht eingeräumt ist.

Nach den Bestimmungen des Bamberger Landrechtes ist die aussereheliche Mutter nicht berechtigt, ohne Zustimmung der Vormundschaft über die religiöse Erziehung ihres unehelichen Kindes eine von der Regel des §. 21 der II. Verfassungsbeilage abweichende Bestimmung zu treffen.

24. Entscheidung vom 10. December 1894, B. 16, S. 58—61.

Im Geltungsbereiche der fürstbischöflich Würzburg'schen Verordnung vom 11. April 1687, das Bauwesen der Kirchen- und Pfarrhäuser auch Abhörung der Gotteshaus- und milden Stiftungen betr.,

hat für die quantitative Feststellung der ärarialischen Zehntbaupflicht gemäss Art. 4 und 6 des Gesetzes vom 28. Mai 1852, die Sicherung, Fixierung und Ablösung der auf dem Zehntrechte lastenden kirchlichen Baupflicht betr. [1]), das die Cultusbaupflicht der Dezimatoren regelnde churfürstlich bayerische Generalmandat vom 4. October 1770 Mass zu geben.

25. Entscheidung vom 4. März 1895, B. 16, S. 191—194.

In dem Verfahren wegen nachträglicher Ausstellung des Verehelichungszeugnisses kann ein gemeindlicher Einspruch nur auf solche Thatsachen gegründet werden, welche in der Gegenwart gegeben sind und haben hiebei die Verhältnisse, die zur Zeit der Eheschliessung obgewaltet haben, ausser Betracht zu bleiben.

26. Entscheidung vom 4. März 1895, B. 16, S. 194—197.

Im Geltungsbereiche des Würzburger Rechtes ist die Ausstellung des Verehelichungszeugnisses so lange zu verweigern, bis nicht der in Art. 35, Abs. 6 des Gesetzes über Heimat, Verehelichung etc. geforderte Nachweis erbracht ist, dass der zur weiteren Ehe schreitende Ehegatte im Falle Vorhandenseins von Kindern aus früherer Ehe vor der Wiederverehelichung entweder die Grundabtheilung wirklich vollzogen oder eine Einkindschaftung vorgenommen oder ein der kaiserlichen Landgerichtsordung von 1618 entsprechendes Inventar aufgenommen hat.

27. Entscheidung vom 29. März 1895, B. 16, S. 217—221.

Entschliessungen der Kreisregierungen, Kammern des Innern, mit welchen Leistungen auf Grund der §§. 48 und 49 der II. Verfassungsbeilage auferlegt werden, sind Verfügungen in Gegenständen der Staatsaufsicht über die Verwaltung des Kirchenvermögens und der Kirchenstiftungen im Sinne des Art. 10 Ziffer 3 des Gesetzes vom 8. August 1878 über die Errichtung eines Verwaltungsgerichtshofes etc.

Der Verwaltungsgerichtshof ist daher mit der aus Art. 13 Abs. 1 Ziffer 3 des angeführten Gesetzes sich ergebenden Beschränkung zuständig, wenn derselbe von einer Kirchenverwaltung im Beschwerdeweg mit der Behauptung angerufen wird, dass dem Kirchenvermögen eine rechtlich nicht begründete Leistung auferlegt worden sei.

---

1) Gesetzblatt, 1852, S. 704, 705.

28. Entscheidung vom 21. October 1895, B. 17, S. 48—52.

Eine Stiftung hat nur dann Anspruch auf Befreiung von der Erbschaftssteuer gemäss Art. 3 Abs. 1 Ziffer 3 des Erbschaftssteuergesetzes vom 18. August 1879 [1]), wenn dieselbe in allen ihren stiftungsmässigen Bestimmungen den Charakter einer milden Stiftung an sich trägt. Hiebei sind bei einer testamentarischen Bestimmung nicht die gebrauchten Worte, sondern der Inhalt der Bestimmung und die Absicht des Testators massgebend. Von der Erbschaftssteuer sind daher nicht befreit Familienstiftungen, bei denen stiftungsgemäss die Verteilung der Renten oder Stipendien in erster Linie nach dem Grade der Verwandtschaft zu erfolgen hat und zwar auch dann nicht, wenn sie nach den Eventualbestimmungen als milde Stiftungen zu erachten wären.

29. Entscheidung vom 17. Juli 1895, B. 17, S. 57—62.

Der Besitzer der Gebäude eines auf den Schul- und Messnerdienst präsentationsberechtigten Schlossgutes, dessen übriger Bestand zertrümmert wurde, ist nach canonischem Rechte nicht präsentationsberechtigt.

30. Entscheidung vom 16. October 1895, B. 17, S. 72—75.

Religiöse Versammlungen (Bibelstunden), welche, ohne die staatliche Genehmigung erhalten zu haben, die Grenzen der einfachen Hausandacht überschreiten, sind als verbotene Zusammenkünfte im Sinne des §. 4 der II. Verfassungsbeilage zu betrachten.

31. Entscheidung vom 8. November 1895, B. 17, S. 129—133.

Die Legitimation durch nachgefolgte Ehe der Eltern konnte auch unter der Herrschaft des Ediktes über das Indigenat vom 26. Mai 1818 sowohl den Erwerb, als den Verlust der bayerischen Staatsangehörigkeit bewirken. Nach den Bestimmungen des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches für das Kaisertum Oesterreich ist zur Legitimation unehelicher Kinder der Beweis nothwendig, dass sie vom Ehegatten der Mutter erzeugt sind und ist dieser Beweis — ausser dem Falle eines auf die Vaterschaft erfolgten richterlichen Ausspruches — nur dann als hergestellt anzusehen, wenn der uneheliche Vater des Kindes sich als solcher bei der Taufe oder später in das Tauf- oder Geburtsbuch hat eintragen lassen [2]).

---

1) Gesetz- und Verordnungsblatt 1879, S. 885.

2) Oesterreichisches Recht gilt bis 1. I, 1900 in einigen Gebietsteilen Oberbayerns und der Oberpfalz.

32. Entscheidung vom 15. November 1895, B. 17, S. 134—141.

Bei der Feststellung des reinen Ertrages der Pfarreien gemäss Ziffer 2 bezw. 1 der Allerhöchsten Verordnung vom 19. Juni 1810, die Besteuerung der Geistlichkeit betr., haben die den Geistlichen dermalen aus staatlichen Mitteln gewährten Einkommensaufbesserungen ausser Betracht zu bleiben.

Zu Kommunalauflagen im Sinne der Ziffer 2 der erwähnten Verordnung zählen auch die Distriktsumlagen [1]).

---

1) In den Kammerverhandlungen über Aufbesserung des pfarrlichen Einkommens in den Jahren 1865 und 93/94, sowie in den einschlägigen Vollzugsverordnungen wurde ausdrücklich bemerkt, es handle sich bei diesen Aufbesserungen nicht um eine Veränderung der Kongrua, sondern lediglich um eine Erhöhung der Bezüge der Pfarrer, ohne dass dadurch die Bestimmungen über die Kongrua sowie alle Folgen hieraus irgendwie berührt würden, dass in den Aufbesserungen lediglich eine facultative Personalzulage zur Ermöglichung einer standesgemässen Lebensstellung für den Pfarrklerus zu erblicken sei. Da nun das fassionsmässige Reineinkommen der in Frage stehenden Pfarrei Spielberg ohne die Einkommensaufbesserung nur 911 ℳ 15 ₰ = 531 Gulden 30 Kreuzer beträgt, somit unter der Kongrua von 600 Gulden bleibt, so haben die Pfarrgemeinde-Mitglieder von Spielberg dem Pfarrer dortselbst die von ihm zu bezahlenden, auf die Pfarr-Realitäten treffenden Kommunalauflagen zu ersetzen. Zu diesen Kommunalauflagen sind auch die Distriktsumlagen zu zählen. Indem es nämlich zur Zeit der Erlassung der Verordnung vom Jahre 1810 gesetzlich organisirte Distriktsverbände ebensowenig, wie Distriktsumlagen gab und Ausgaben für gemeinsame, im Interesse mehrerer Gemeinden gelegene Einrichtungen durch Gemeindeumlagen gedeckt werden mussten, umfasste damals der Begriff »Kommunalauflagen« nicht nur die eigentlichen Gemeindeumlagen, sondern auch die Distriktsumlagen im heutigen Sinne. Weiter findet die Gleichstellung der Distriktsumlagen in Fällen vorliegender Art auch in der Erwägung ihre Rechtfertigung. dass die Distrikte nach den Bestimmungen des Gesetzes über die Distriktsräthe vom 28. Mai 1852 in der That als »weitere Kommunalverbände,« Distriktsgemeinden sich darstellen. S. 138, 139 a. a. O. Vergl. auch Archiv für kath. Kirchenrecht, B. 72 (1894) S. 464—480. — Die Kongrua war durch Allerhöchste Verordnung vom 19. Juni 1810, Reg.-Blatt 1810, S. 585—588, für Pfarreien auf 600, für Beneficien auf 400 Gulden festgesetzt und wurde bereits damals bestimmt, dass die Kongrua den Pfründenbesitzern unverkürzt bleiben müsse und die den Kongrua-Bezug schmälernden Staatsauflagen aus dem Königlichen Aerar durch die Rentamtskassen vorgeschossen werden sollen; die Kommunalauflagen, welche auf derlei Pfarreien und Beneficien fallen, sollten auf die übrigen Gemeindeglieder repartiert werden. Vergl. auch Reg.-Blatt 1811, S. 66—70; Kultusministerialblatt 1872, S. 408, wonach mit Rücksicht auf die den Pfarrern gewährte Einkommensaufbesserung bis zum Betrage von 900 Gulden die bisherigen Steuervorschüsse für unzureichend dotirte katholische Pfarreien (nicht auch für solche Beneficien) vom 1. Januar 1892 an in Wegfall kommen; Finanzministerialblatt 1872, S. 92; 1892, S. 204.

33. Entscheidung vom 27. December 1895, B. 17, S. 141—145.

Ein Kirchengemeindebeschluss über Erhebung von Kirchengemeindeumlagen ohne vorausgegangenen Beschluss der Kirchenverwaltung ist rechtsungiltig.

Die Frage, ob eine Vollstreckbarkeits-Erklärung des Ausstandsverzeichnisses der Umlagen unter Beachtung der hierüber bestehenden formellen Vorschriften ergangen ist, fällt in den Bereich der gerichtlichen Zuständigkeit.

Wenn sich aus Anlass der Zwangsvollstreckung ein Streit über die Verpflichtung zur Entrichtung von Kirchengemeindeumlagen ergibt, so hat der Ausspruch hierüber im Entscheidungssatze zu erfolgen.

34. Entscheidung vom 17. Januar 1896, B. 17, S. 148—152.

Nach der Allerhöchsten Verordnung vom 20. November 1815, die Vermehrung der Blitzableiter betr., sind die Kosten für die Blitzableiter auf den Kirchen aus Mitteln der Kirchenstiftungen jener Kirchen, welche mit Blitzableitern zu versehen sind, für die Blitzableiter auf den Kirchthürmen dagegen zur Hälfte aus Mitteln eben dieser Kirchenstiftungen, zur andern Hälfte aber aus den Mitteln derjenigen politischen Gemeinden, in welchen die Kirchen sich befinden, zu bestreiten.

35. Erkenntnis des Gerichtshofes für Kompetenzconflicte vom 28. März 1896, betreffend rückständige Stolgebühren und Kirchtrachtreichnisse, Beilage I zum Gesetz- und Verordnungsblatt des Königreichs Bayern vom Jahre 1896, S. 1—8.

Der Messner Joseph Heilinger von Niederding erhob gegen Johann Huber als Besitzer des Heilmaieranwesens in Niederding und gegen Johann Ostermeier als Besitzer des Oberneumeieranwesens in Niederding beim kgl. Amtsgerichte Erding Klage wegen rückständiger Naturalleistungen im Geldanschlage von zusammen jährlich 5 M. 19 Pf., welche er als Messner der Kirche von Niederding von den Besitzern der genannten Anwesen zu beanspruchen habe; ferner reichte J. Heilinger bei dem gleichen Amtsgerichte eine Klage gegen J. Ostermeier wegen rückständiger Beerdigungsgebühren im Betrage von 49 M. 20 Pf. ein. Auf Anzeige des Bezirksamts Erding, welches die Zulässigkeit des Rechtsweges für zweifelhaft erachtete, erhob die kgl. Kreisregierung von Oberbayern, Kammer des Innern, den Kompetenzkonflikt, da sie in diesen beiden Sachen den Civilrechtsweg für unzulässig erachte. Diese Erklärung wurde im

Wesentlichen damit begründet, dass der Kläger Heilinger in beiden Fällen die eingeklagten Leistungen in seiner Eigenschaft als Messner der Kirche Niederding beanspruche. Dadurch werde der Anspruch als im Kirchenverbande wurzelnd hingestellt und aus einem öffentlichen Dienstverhältnisse abgeleitet. Mit den erhobenen Klagen werde die Leistung rückständiger Kirchtrachtreichnisse für den Messner in Niederding beansprucht. Solche Kirchtrachten seien regelmässig aus dem Kirchenverbande herrührende Leistungen zur Ergänzung des Einkommens von niederen Kirchenbediensteten, welche zwar ursprünglich aus religiösen Beweggründen freiwillig erfüllt worden sein mögen, die aber im Laufe der Zeit zu gewohnheitsrechtlichen Pflichtleistungen geworden seien. Dieses innerhalb des Kirchenverbandes allmählich entstandene Gewohnheitsrecht müsse im Einzelnen als öffentlich-rechtlicher Titel betrachtet werden. Durch den, lediglich die Sicherstellung bezweckenden Eintrag der streitgegenständigen Reichnisse im Hypothekenbuche werde an der öffentlich-rechtlichen Natur derselben nichts geändert. Aus den angeführten Gründen werde Entscheidung des Kompetenzkonflikts dahin beantragt, dass in den Streitsachen Heilinger gegen Huber, bezw. Ostermeier die Verwaltungsbehörden zuständig seien.

Nach Instruktion des angeregten Kompetenzkonfliktes wurde von dem Gerichtshofe für Kompetenzkonflikte in der öffentlichen Sitzung vom 28. März 1896 vom Staatsanwalte beantragt:

1) dass in der Sache gegen J. Huber und J. Ostermeier, soweit es sich um Kirchtrachtreichnisse handelt, die Gerichte zuständig seien,

2) dass im Uebrigen, nämlich soweit es sich um die obigen Beerdigungskosten handelt, die Verwaltungsbehörden zuständig seien.

Der Gerichtshof schloss sich diesem Antrage an und entschied, dass bezüglich der rückständigen Kirchtrachtreichnisse die Zuständigkeit der Gerichte begründet erscheine. Denn — so heisst es in der Begründung — die von dem Heilinger als Messner der Kirche Nieberding gegen J. Huber als Besitzer des Heilmaieranwesens und J. Ostermeier als Besitzer des Oberneumeieranwesens erhobenen Klagen sind offenbar in dem Sinne zu verstehen, dass die jeweiligen Besitzer dieser beiden Anwesen verpflichtet seien, die in den Klagen aufgeführten jährlichen Reichnisse an den jeweiligen Messner der Kirche Niederding zu entrichten. Nach dieser Begründung der beiden Klagen erscheinen die mit denselben beanspruchten Leistungen . . . . . als auf den beiden Anwesen ruhende Reallasten [1]). Die mit

1) Ebenso ein Erkenntniss des Kompetenzkonfliktsenates vom 1. Augus

den beiden Klagen geltend gemachten Ansprüche beruhen mithin auf einem dinglichen Rechte, welches unabhängig ist von dem per-

---

1870, Reg.-Blatt S. 1653—1668: Im vorliegenden Falle haben die Klägerinnen, Pfarr- und Messnerpfründe Hohenbercha, behauptet, dass die Verbindlichkeit zur Entrichtung von Kirchentrachten auf dem Hofgute Nr. 14 in Hohenbercha gehaftet habe; sie stützen somit ihren Anspruch auf ein dingliches Recht, welches unabhängig ist von dem persönlichen Verhältnisse, in welchem die Beklagten als Mitglieder der Pfarrgemeinde zu dem Pfarrer und Messner von Hohenbercha stehen. Die Beklagten werden als Besitzer der von ihnen käuflich erworbenen Gutsparzellen und nicht als Parochianen von Hohenbercha auf Verabreichung der Kirchentrachten belangt. Wenn der Titel, auf welchen sich der Klageanspruch stützt, in Wahrheit gegründet ist, so müssen die Beklagten, auch wenn sie einer andern Confession, einem andern Pfarr- und Kirchenverbande angehören würden, die Kirchentrachten an die Pfründen zu Hohenbercha verabreichen und zwar in Kraft civilrechtlicher Verbindlichkeit, und die politischen und administrativen Behörden hätten gar keine Veranlassung, die ihrem Schutze anvertrauten Pfründen im Bezug jener Reichnisse zu schützen. Vergl. Reg.-Blatt 1805, S. 455, 1825, S. 1082. Ebenso ein Urteil des obersten Bayerischen Landesgerichts. Sammlung von Entscheidungen in Gegenständen des Civilrechtes etc., B. 10, S. 1653. Vergl. andrerseits Erkenntnisse des obersten Gerichtshofes in Kompetenzkonflikts-Sachen vom 25. Juli 1854, Reg.-Bl. S. 660; vom 19. Juni 1855, Reg.-Bl. S. 823—836 und 836—847; vom 29. December 1856, Reg.-Bl. 1857, S. 70—82; vom 7. Juni 1857, Reg.-Bl. S. 776—785; vom 11. November 1861, Reg.-Bl. S. 915—921; vom 14. September 1868, Reg.-Bl. 1868, S. 2109—2119; vom 2. December 1880, Ges.- und Verordn.-Bl. 1880, Beilage 5, S. 25—29. Diese Erkenntnisse der Kompetenzkonflikts-Senate stehen mit obigem nicht in Widerspruch. In diesen Erkenntnissen wurde allerdings die Zuständigkeit der Verwaltungsbehörden zur Entscheidung von Streitigkeiten über Kirchtrachtreichnisse für begründet erklärt, und zwar gleichviel, »ob die betreffenden Reichnisse als persönliche oder von Häusern und Gütern hergebracht sind« (1880, S. 29; 1857, S. 784 a. a. O.). Allein die Kompetenz der Civilgerichte konnte aus dem Grunde nicht für gegeben erachtet werden, weil thatsächliche Aufstellungen und Nachweisungen für den privatrechtlichen Charakter der eingeklagten Abgaben nach deren Entstehung nicht dargethan werden konnten, vielmehr die von den Beteiligten vorgebrachten Thatumstände dafür sprachen, dass die fraglichen Reichnisse aus Rücksichten auf das öffentliche Interesse eingeführt wurden. Der Titel der Verjährung dieser Reichnisse, oder der Umstand der Leistung seit unvordenklicher Zeit bietet ebenfalls für sich keinen rechtlichen Grund, die Competenz der Civilgerichte für begründet zu erachten. Denn, wenn der Gegenstand an sich administrativer Natur ist, fällt auch die rechtliche Würdigung der angeblich in Mitte liegenden Verjährung oder des Herkommens in das Gebiet der administrativen Erwägungen und in der Verordnung vom 17. December 1825 ist die Entscheidung über derlei verordnungsmässige oder auch hergebrachte Reichnisse und Leistungen den administrativen Behörden zugewiesen (Reg.-Bl. 1825, S. 1033, 1855, S. 845, 846). Die Berufung auf ein Herkommen kann daher an der administrativen Eigenschaft einer Sache keine Aenderung erwirken, weil das Herkommen nur eine

sönlichen Verhältnisse der Beklagten als Angehöriger eines gewissen Pfarr- oder Kirchenverbandes. Die Klagen richten sich gegen die Besitzer der Anwesen als solche, und diese sind, das Bestehen der Reallast vorausgesetzt, nach dem bügerlichen Rechte auf Grund ihres Besitzes zur Leistung verpflichtet.

Damit, dass J. Heilinger als Messner der Kirche Niederding die eingeklagten Reichnisse beansprucht, wird zwar die Sachlegitimation des Klägers begründet; für die Passivlegitimation aber und insbesondere für den rechtlichen Charakter der Verbindlichkeit der Beklagten ist der Umstand entscheidend, dass die Beklagten lediglich als Besitzer je eines gewissen Anwesens in Anspruch genommen werden. Verhält sich die Klagebegründung in Richtigkeit, so müssen die Beklagten die geforderten Reichnisse auch dann entrichten, wenn sie einem andern Glaubensbekenntnisse, oder einem andern Kirchenverbande angehören, während dieselben andererseits, mögen sie dem betreffenden Kirchenverbande angehören oder nicht, durch das Aufgeben des Besitzes der belasteten Realitäten von ihrer Verbindlichkeit befreit werden. Wenn aber die klagegegenständigen Reichnisse nicht auf dem Kirchenverbande beruhen, so entfällt auch der Grund, aus welchem von der kgl. Regierung die öffentlich-rechtliche Natur derselben abgeleitet wird.

Wenn auch die rechtliche Natur der hier in Rede stehenden

Rechtsnorm ist, woraus sich niemals schon unbedingt ein privatrechtlicher Rechtstitel ableiten lässt (Reg.-Bl. 1857, S. 79). So wurde entschieden in der Sache die Concurrenz zu den Reparaturen der Kirche in Muningen, wobei sich das behauptete Herkommen als ein solches darstellte, »welches auf privatrechtliche Zustände durchaus keinen Bezug hat und lediglich Verhältnisse des öffentlichen Rechtes betrifft.« Wenn wir sämmtliche citierte Erkenntnisse vergleichen, so gewinnen wir das Ergebnis: Die Rechtsvermuthung spricht regelmässig dafür, dass die Kirchtrachten auf dem pfarrlichen Verbande, also einem Verhältnisse des öffentlichen Rechtes beruhen. Die auf einem privatrechtlichen Titel z. B. auf dem Besitze eines Anwesens oder Grundstücks ruhende Leistungspflicht muss daher besonders nachgewiesen werden. Nur bei letzteren Streitigkeiten sind die Civilgerichte zuständig, da hier die fraglichen Reichnisse ganz unabhängig von dem Bestehen kirchlicher Beziehungen ausschliesslich von den Besitzern bestimmter Realitäten in Anspruch genommen werden. Sobald aber die Ortseinwohner als Parochianen zu Verbindlichkeiten, Umlagen, Leistungen und Vergütungen auf Grund des Pfarrverbandes in Anspruch genommen werden, ist eine öffentlichrechtliche Angelegenheit mit letztinstanzieller Zuständigkeit des Verwaltungsgerichtshofes gegeben: Art. 10 Ziff. 13 des Gesetzes vom 8. August 1878 über den Verwaltungsgerichtshof. — Die Verpflichtung zur Entrichtung derartiger Leistungen setzt aber ausser dem Besitze eines mit Grundstücken verbundenen Anwesens auch den persönlichen Wohnsitz im Territorialbezirke der Pfarrgemeinde unbedingt voraus. So bestimmt eine Entscheidung vom 31. Juli 1896.

Reichnisse durch deren Eintrag im Hypothekenbuch keine Aenderung erleiden konnte, so ist doch immerhin die Thatsache, dass dieselben als auf speciellem Rechtstitel beruhende Reallasten beim Hypothekenamte angemeldet worden sind, insofern von Belang, als diese Anmeldung darauf hinweist, dass die klagegegenständigen Leistungen Seitens der Betheiligten nicht als auf dem Kirchenverbande beruhend angesehen worden sind.

Dagegen hat der Klageanspruch hinsichtlich der rückständigen Beerdigungsgebühren »die Entrichtung von Gebühren zum Gegenstande, welche der Beklagte J. Ostermeier als Angehöriger der Kirche Niederding dem Kläger als Messner von Niederding für von demselben vorgenommene kirchliche Verrichtungen schuldig geworden sein soll. Die Forderung gründet sich mithin auf den Kirchen- und Pfarrverband, und es wird die Verbindlichkeit zur Zahlung der betreffenden Gebühren daraus abgeleitet, dass Beklagter diesem Verbande angehört. Die hier besprochenen Leistungen beruhen daher nicht auf einem Privatrechtstitel, sondern auf einem Verhältnisse des öffentlichen Rechts, indem der Kirchen- und Pfarrverband und folgeweise auch die aus demselben entspringende Verpflichtung, für kirchliche Verrichtungen eine Gebühr zu bezahlen öffentlich-rechtlicher Natur ist. Ueber derartige Leistungen aber haben, wenn hinsichtlich der Verpflichtung zu ihrer Entrichtung sich Anstände ergeben, die Verwaltungsbehörden zu entscheiden [1]).«

---

1) Ebenso das Erkenntnis des Gerichtshofes für Kompetenzkonflikte vom 30. XI, 1882 (Gesetz- und Verordnungsblatt 1883, Beilage 3, S. 26): Die Forderung des Messners Wagner hat die Entrichtung von Gebühren zum Gegenstande, welche der Beklagte als Angehöriger der Pfarrei Walterskirchen an den Kläger als den Messner von Walterskirchen für von Letzterem vorgenommene kirchendienstliche Verrichtungen schuldig geworden sein soll. Die Forderung gründet sich somit auf den pfarrlichen Verband und die Verbindlichkeit zur Zahlung der fraglichen Gebühren wird nur daraus abgeleitet, dass der Beklagte der Pfarrei Walterskirchen angehört. Die Leistungen, um welche es sich handelt, beruhen daher nicht auf einem Privatrechtstitel, sondern auf einem Verhältnisse des öffentlichen Rechtes, indem der Pfarrverband und demgemäss auch die aus demselben entspringende Verpflichtung, für kirchliche Verrichtungen eine Gebühr zu bezahlen, öffentlich-rechtlicher Natur ist. Dass über derartige Leistungen, im Falle hinsichtlich der Verpflichtung zu ihrer Entrichtung sich Anstände ergeben, die Verwaltungsbehörden zu entscheiden haben, hat der früher beim Königl. obersten Gerichtshofe bestandene Kompetenzkonflikt-Senat wiederholt ausgesprochen, zuletzt am 5. XI, 1872 (Reg.-Blatt S. 2534—2538) und sich dafür auf §. 20 der Formationsverordnung vom 27. März 1817 und §. 50 der Formationsverordnung vom 17. December 1825 (Reg.-Blatt S. 1082) berufen und hieran muss umsomehr festgehalten werden, als durch Art. 10 Ziff. 13 des Gesetzes vom 8. August 1878, die Errichtung eines Verwaltungsgerichtshofes etc. betr., der Gerichtshof zur letztinstanziellen Bescheidung von Beschwerden über Ansprüche und Verbindlichkeiten aus dem Pfarrverbande etc. ausdrücklich als zuständig erklärt worden ist.

XLVII.

Taxenordnung der kirchlichen Verwaltungsbehörden.

Unterm 10. Juni dieses Jahres hat die Congregation des Concils zu Rom ein vom Papste bestätigtes Dekret erlassen, dessen Inhalt folgender ist: Um eine einheitliche Taxenordnung in den verschiedenen Administrativsachen herbeizuführen, insbesondere die Erhebung von zu hohen Gebühren zu verhindern, hatte schon Papst Innocenz XI. ein diesbezügliches Gesetz (lex Innocentiana genannt) erlassen. Da indess das Gesetz in italienischer Sprache abgefasst war, so hielt die allgemeinere Ansicht dafür, dass es nur für Italien und die anliegenden Inseln Gesetzeskraft besitze, während es für die übrigen Länder nur höchstens als Wegweiser bei Regelung ihres Taxenwesens gelten könne. So erreichte die lex Innocentiana, welche eine einheitliche allgemeine Norm für das Taxenwesen bilden sollte, ihren Zweck nicht. Ausserdem sind drei Jahrhunderte seit Erlass des genannten Gesetzes verflossen, während welcher der Werth des Geldes selbst in Italien sich geändert. Desshalb war es allgemeiner Wunsch, besonders der italienischen Bischöfe, Klarheit in dieser Materie zu erhalten durch eine den Zeitverhältnissen angepasste Verbesserung der lex Innocentiana. Um diesem zu entsprechen, forderte die Congregation des Concils zunächst Gutachten von den Erzbischöfen Italiens und anderer Länder in dieser Angelegenheit, und Leo XIII. setzte eine eigene Commission behufs Prüfung der Sache ein. Nachdem nun letztere in verschiedenen Sitzungen Berathungen gepflogen, legte sie das Resultat derselben in Form von dubia der Congregation zur Entscheidung vor und zwar:

1. Ob und welche Taxe vernünftiger und gerechter Weise auferlegt werden könne in Angelegenheiten der Sakramente, speziell der Ehe, wie auch in Benefizialsachen. Die Congregation bejahte diesen Punkt; jedoch solle bezüglich jener Akte, welche *direkt* die Verwaltung der Sakramente betreffen, die kirchliche Bestimmung (c. 42. X. V. 3.), wonach die Sakramente umsonst zu verwalten seien, unter Wahrung frommer Gewohnheiten beobachtet werden. Hinsichtlich der übrigen Akte, welche nicht unmittelbar die Spendung der Sakramente als solche berühren, wie z. B. Dispensen vom

Aufgebot bei der Ehe, Erlaubniss zur Ertheilung der Taufe im Privathause und ähnliche, sei festzuhalten:

a) man solle sich an die löblichen Gewohnheiten unter Berücksichtigung der örtlichen, zeitlichen und persönlichen Verhältnisse halten;
b) wirkliche Armen müssen ganz frei bleiben von Taxen;
c) die Taxen sollen nicht so hoch sein, dass die Gläubigen dadurch von der Benutzung der Sakramente abgehalten werden;
d) speziell bezüglich der Ehe dürfen keine Taxen auferlegt werden, falls Gefahr des Verharrens im Conkubinat vorhanden ist;
e) endlich sollen die Taxen in Beneficialsachen nicht im Missverhältniss stehen zur Höhe des Einkommens aus dem betreffenden Beneficium.

2. Das zweite dubium lautete: ob eine *allgemeine* Regel für eine Taxenordnung soll erlassen werden, die Einzelaufstellung für die Diözesen jedoch den Ordinarien zu überlassen; oder ob die Sache zu regeln sei gemeinschaftlich auf Provinzialconcilien, womöglich für die Provinzen bezw., wo solche nicht stattfinden, auf Bischofskonferenzen unter nachträglicher Bestätigung der Congregation des Concils. Die Antwort auf den ersten Theil war eine verneinende, die auf den zweiten eine bejahende. Darnach ist es dem einzelnen Bischofe nicht allein anheimgegeben, eine Taxenordnung für seine Diözese zu erlassen.

3. Das dritte dubium fragt: ob und welche andere Vorkehrungen bezüglich dieser Sache noch ausserdem zu treffen seien. Die Congregation antwortete mit ja, und zwar solle eine Taxenordnung oder ein Tarif unter Zugrundelegung obiger Regeln von den Bischöfen aufgestellt und dieser möglichst bald der Congregation des Concils behufs Genehmigung vorgelegt werden. Die Approbation würde indess nur probeweise für die europäischen Diözesen auf 5, für die aussereuropäischen auf 10 Jahre gegeben werden.

Wegen der rechtlichen Bedeutung vorstehender Bestimmungen soll der Wortlaut des Dekretes selbst im folgenden mitgetheilt werden:

DECRETUM S. C. CONCILII

Quoad taxas fori ecclesiastici in rebus non contentiosis.

Ut norma haberetur uniformis in exactionibus pro variis actibus jurisdictionis ecclesiasticae non contentiosae, ac immodicarum taxarum onus, pluriumque controversiarum occasio tolleretur, Innocentius PP. XI legem tulit, quae, Innocentiana vulgo appellata, hujusmodi exactionum rationem apte moderabatur.

Sed cum haec lex italico idiomate esset exarata, et idcirco com-

muniori Doctorum sententia eam nonnisi Italiae et adiacentium insularum dioeceses proprie afficere traderetur, ceteris autem congruentem dumtaxat agendi regulam praebere; haud universim videbatur consultum incommodis, quibus amovendis lex illa prodierat.

Praeterea post tria ferme saecula a legis promulgatione, pecuniae valore et aestimatione mutatis, et in novis diversisque adjunctis societate versante, plena Innocentiana legis observantia in ipsis Italiae dioecesibus difficilis evasit, et quandoque etiam incongrua: unde Ordinarii majori in dies numero postulare coeperunt, ut novae peculiaresque exactiones ab Innocentiana diversae, probarentur aut tolerarentur.

His mature perpensis, et per officium S. C. Concilii Archiepiscopis nedum Italiae sed et aliarum regionum de sententia rogatis, SSmus D. N. Leo PP. XIII particularem Commissionem penes S. Concilii Congregationem constituit, eique in mandatis dedit, ut de hac re cognosceret suamque sententiam emitteret.

Iamvero in conventibus semel atque iterum ab ea habitis, tria quae sequuntur dubia, quibus universa quaestio comprehendi visa est, ad examen revocata sunt, nimirum:

»I.° An et quae taxae imponi possint juxta prudentiae et jus»titiae regulas in materia sacramentali, ac speciatim in matrimo»niali, itemque in materia beneficiaria.

»II.° An generalibus quibusdam editis normis, specifica prae»finitio taxarum in singulis dioecesibus Ordinariorum arbitrio sit relin»quenda; an potius praescribendum, ut hac de re agatur in synodis »provincialibus, et quatenus synodi haberi nequeant, in conventibus »Episcoporum in singulis provinciis, et in Italia in singulis regioni»bus, ad hunc effectum peculiariter habendis, sub lege nempe ut »uniformis taxa in singulis provinciis seu regionibus quoad fieri pos»sit statuatur, Sacrae Concilii Congregationi pro approbatione su»biicienda.

»III.° An et quaenam aliae provisiones hac de re sint adhibendae.«

Quibus Emi Patres praevio Consultorum voto respondendum censuerunt:

»Ad I.m Affirmative, ita tamen ut quoad actus qui directe »respiciunt sacramentorum administrationem servetur dispositio *cap.* »*42. Decret. De simonia*, scilicet ut libere conferantur ecclesiastica »sacramenta et piae consuetudines observentur.

»Quod vero ad reliquos actus, qui directe non respiciunt ad»ministrationem sacramentorum, uti sunt dispensatio a denunciationi-

»bus matrimonii, venia conferendi baptisma in privatis domibus, »et cetera hujusmodi,

»1° servandas laudabiles consuetudines, et rationem prudenter »habendam locorum, temporum ac personarum:

»2° vere pauperes eximendos a quibusvis expensis:

»3° taxas non adeo graves esse debere, ut arceant fideles a »receptione sacramentorum:

»4° quoad matrimonium in specie, remittendas ipsas taxas esse in »casibus in quibus adsit periculum, ne fideles in concubinatum proruant.

»5° tandem quoad beneficia ecclesiastica, taxas esse non debere »proportionaliter inadaequatas reditibus beneficiorum.

»Ad II.ᵐ Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

»Ad III.ᵐ Affirmative, et taxarum descriptionem seu notulam »modo et normis superius expositis confectam, quamprimum transmit»tendam ad S. Concilii Congregationem pro approbatione; quae tan»tum concedenda erit ad instar experimenti, pro dioecesibus Europae »ad quinquennium, pro reliquis vero ad decennium.«

Facta exinde de his omnibus relatione SSmo Domino Nostro per infrascriptum S. C. Concilii Praefectum, Sanctitas Sua dignata est resolutionem Em. Patrum plene approbare et confirmare: simulque mandavit ut ab omnibus ad quos spectat sedulo atque integre servetur, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romae ex aedibus S. C. Concilii die 10 Junii 1896.

L. † S. *A. Card. Di Pietro* S. C. Concilii Praef.
Beniaminus Archiep. Nazianzenus Pro-Secret.

XLVIII.

Absolutio complicis.

Als eines der schwersten Verbrechen des Geistlichen wird von der Kirche die absolutio complicis geahndet. Unter anderen Strafen zieht sie ihm die eo ipso eintretende excommunicatio zu, die dem Papste specialissimo modo reservirt ist. Die Ansicht der Kanonisten ging nun bisher vielfach dahin, dass diese Censur vom complex confessarius nicht inkurrirt werde, wenn die andere persona complex ihm das betr. Verbrechen nicht beichte, ganz gleich, ob letztere auf Veranlassung des Confessarius oder ohne eine solche das peccatum complicitatis nicht erwähne. Durch ein Dekret der Pönitentiarie vom 19. Februar 1896 ist jedoch entschieden worden, dass dies Schweigen des Pönitenten den Confessarius complex nicht vor der Censur schütze, im Falle letzterer *direkt* oder *indirekt die betr. Person zum Schweigen verleitet hat.* Schweigt jedoch der Pönitent aus sich, so tritt die Censur nicht ein, auch selbst dann nicht, wenn der Confessarius wüsste, dass jener bei einem anderen noch nicht gebeichtet habe, und somit das betr. Verbrechen auch noch nicht im Busssakramente nachgelassen sei. *Direkt* aber verführt der Confessarius eine Person zum Schweigen, wenn er dieselbe geradezu veranlasst, sie möge von der Sünde in der Beichte schweigen; indirekt dadurch, dass er bei ihr den Irrtum erweckt, das peccatam complicitatis sei gar keine Sünde oder wenigstens keine schwere, so dass sie müsse gebeichtet werden.

Emme. Domine!

Jam quaesitum fuit a S. Poenitentiaria »An incurrat censuras, in absolventes complicem in peccato turpi latas, qui complicem quidem absolvat, sed complicem, qui complicitatis peccatum in confessione non declaravit.« Et S. Poenitentiaria die 16. Maji 1877 respondendum censuit: »Privationem jurisdictionis absolvendi complicem in peccato turpi et adnexam excommunicationem, quatenus confessarius illum absolverit, esse in ordine ad ipsum peccatum turpe, in quo idem confessarius complex fuit.«

Hanc vero responsionem quidam ita interpretantur, ut excommunicatio in absolventes complicem lata fere semper eludi possit. Siquidem ad hoc sufficeret, poenitentem complicem a confessario

praemoneri de peccato hujusmodi non declarando. Sic enim, juxta eosdem, absolvens complicem semper immunis a censura evaderet.

Ad praecavendos in re tanti momenti abusus, postulans duas sequentes quaestiones Sacrae Poenitentiariae proponit:

I. An effugiat censuras, in absolventes complicem in re turpi latas, confessarius, qui complicem, sed de peccato complicitatis in confessione tacentem, absolvit; quamvis certus sit, complicem non adiisse alium sacerdotem, nec ideo fuisse absolutum a peccato complicitatis? Ratio dubitandi videtur esse, quia in tali casu, quamvis peccatum complicitatis non subjiciatur clavibus a poenitente, confessarius tamen non potest absolvere complicem ab aliis peccatis, quin, eo ipso, indirecte saltem, eum absolvat a peccato complicitatis, quod scit non adhuc fuisse clavibus rite subjectum, neque ideo remissum.

II. An incurrat censuras in absolventes complicem in peccato turpi latas, confessarius, qui, ad vitandas praefatas censuras, induxit directe vel indirecte poenitentem complicem ad non declarandum peccatum turpe, cum ipso commissum, et deinde complicem absolvit, sed peccatum complicitatis non declarantem?

Ratio dubitandi est, quia nemini fraus sua patrocinari debet; insuperque si, talia agendo, confessarius censuras praecaveret, iam prohibitio absolvendi complicem, sub poena excommunicationis, illusoria plerumque videretur.

Directe autem confessarius inducit poenitentem, quando positive et explicite eum praemonet de tacendo peccato complicitatis, quia v. g. illud iam novit et declaratio illius esset inutilis. Indirecte vero inducit, quando confessarius suadere conatur poenitentem, sive quod actio turpis cum ipso commissa non est peccatum, sive saltem non tam grave, ut de ipso inquietari debeat; unde poenitens concludit ipsi licere non declarare tale peccatum, et ab eo declarando revera abstinet.

Sacra Poenitentiaria, mature consideratis expositis, et approbante SSmo Dmno Nostro Leone PP. XIII., declarat: excommunicationem reservatam in Bulla »Sacramentum poenitentiae« non effugere confessarios absolventes vel fingentes absolvere eum complicem, qui peccatum quidem complicitatis, a quo nondum est absolutus, non confitetur, sed ideo ita se gerit, quia ad id confessarius poenitentem induxit, sive directe sive indirecte.

Datum Romae in Sacra Poenitentiaria die 19. Februarii 1896.

R. Card. *Monaco* P. M.

A. Can. *Martini* S. P. Secretarius.

XLIX.

Eine Kirche wird durch Entfernung des Bewurfes der inneren Wände nicht exekriert.

Wir haben mit Absicht diese Aufschrift gewählt, um den wesentlichen Punkt nachstehenden Dekrets der Ritenkongregation hervorzuheben. In demselben wird nämlich mit der bisher herrschenden Lehre der Kanonisten aufgeräumt, wonach eine Kirche die Konsekration verliert (Execratio), wenn der Verputz oder Anwurf von den inneren Wänden oder der Mauer entweder gänzlich oder zum grösseren Theil auf einmal gelöst wird, sei es durch Abkratzen, durch Brand oder sonst in irgend einer Weise. (Vgl. z. B. *Phillips*, Lehrb. des Kirchenrechts §. 227, IV; *Hinschius*, K.-R. IV. 331; *Lehmkuhl*, Theol. moral. II, n. 221 etc.). Man nahm eben an, dass die Konsekration an der Oberfläche der inneren Wände hafte. »Die Konsekration der Kirchen«, so schreibt *Kreuswald* (Kirchenlexikon, 2. Aufl. IV. 640 v. »Entweihung«) »haftet nach allgemeiner Lehre an den Kirchenmauern, oder specieller an dem innern, vom Bischofe gesalbten Verputze. Derselben wird ferner, ähnlich wie der Taufe, durch welche der Mensch zum Tempel Gottes geweiht wird, ein unauslöschlicher Charakter zugeschrieben (c. 3. D. 68). So lange daher der innere Verputz einer konsekrierten Kirche im Wesentlichen unverletzt bleibt, dauert ihr Weihecharakter fort, und die Konsekration kann nicht erneuert werden. Einziger Grund der Exekration ist daher die gänzliche oder vorwiegende Zerstörung des innern Verputzes der Kirchenwände. Hierbei macht es keinen Unterschied, ob diese durch Zufall, durch Gewaltthat oder mit Autorität des Bischofs erfolgt ist.« Das hier von den Kanonisten vertretene Princip wird nun von der Kongregation der Riten verworfen und der Grundsatz aufgestellt: »Ecclesia consecrata remanet, quamvis in ejus parietibus opus tectorium sit renovatum.« Hiernach haftet also die Konsekration am Gebäude als solchem oder dem Mauerwerk. Im Uebrigen bestehen schon aus früherer Zeit zwei Entscheidungen derselben Kongregation, worin dieser Grundsatz ausgesprochen wird. So vom 5. Mai 1882. (*Gardellini* n. 5840). Es wurde nämlich folgende Anfrage gestellt: In ecclesia civitatis Fluminensis in Dioecesi Senien. et Modrussen. instaurationis maiorisque gratia decoris, nova incrustatio interna ex

materia marmorea superinducta est, atque in eum finem, permittente Ordinario, prior incrustatio, vulgo *intonaco*, in qua depictae erant cruces et signa consecrationis, per totum internum ecclesiae spatium decussa fuit simul cum crucibus, et quidem id insimul non successive, quia sic artificibus necessarium visum est. In reliquo vero per totam ecclesiam sive intra sive extra nihil est mutatum, signanter altare maius et omnia alia consecrata altaria manserunt illaesa. Neque durante instauratione quidquid aliud accidit, quo ecclesia censeri posset profanata seu violata. Hinc sacram ipsam Congregationem supplex rogavit pro resolutione insequentis dubii: An in casu, qui supra expositus est, ecclesia suam consecrationem amiserit, indigeatque nova consecratione? Et sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audita sententia alterius ex apostolicarum caeremoniarum magistris sic declarandum censuit: Negative ad primam partem; ad secundam provisum in primo; et iterum depingantur vel apponantur cruces in parietibus in testimonium peractae consecrationis. Atque ita declaravit ac rescripsit. Die zweite ganz allgemeine Anfrage ging vom Bischof von Trient aus: An post decr. in una Senien. die 5. Maii 1882, ecclesiae consecratae, e quarum parietibus crusta, vulgo *intonaco*, majori ex parte disjecta fuit, tanquam execratae habendae sint, ideoque nova indigeant consecratione? Sacra vero eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exposito voto a commissione liturgica, re perpensa, ita proposito dubio rescribendum censuit, videlicet: Negative ad utramque partem. Atque ita rescripsit die 26. Junii 1894.« (Acta S. Sed. XXVII. 439). Diese Anschauung findet nunmehr im folgenden Dekret, das vom Papste gutgeheissen wurde, neue Bestätigung. Zu bemerken ist in demselben, dass incrustatio oder intonaco in der Antwort wiedergegeben ist mit opus tectorium, also mit Decke oder Bewurf. Da auch die sub I und III gestellten Aufragen bezw. Antworten von Interesse sind, so lassen wir das ganze Dekret seinem Wortlaute nach folgen:

Decretum. Dubia quoad Ecclesiae consecrationem.

Instantibus nonnullis R̃mis Episcopis pro resolutione authentica aliquorum dubiorum, consecrationem Ecclesiae respicientium, Sacra Rituum Congregatio, suffragia unius et alterius tum ex Apostolicarum Caeremoniarum Magistris, tum ex Sacrae ipsius Congregationis Consultoribus, necnon cl. cuiusdam professoris in Iure Canonico, exquisivit et typis edenda curavit. Hinc Ẽmus et R̃mus Dominus Cardinalis Franciscus Segna in Ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis Comitiis, subsignata die ad Vaticanum habitis, eadem dubia discutienda ita proposuit, nimirum:

I. An Ecclesia, in cuius consecratione omissa fuit consecratio Altaris, habenda sit valide consecrata?

II. *Utrum Ecclesia, e cuius parietibus vel partim, vel integre disiicitur simul incrustatio, vulgo intonaco, ut renovetur, consecrata maneat, vel execrata?*

III. An Altare, sive fixum sive portatile, enormiter fractum, sed firmiter coementatum, aut ex pluribus lapidibus efformatum, valide ac licite consecrari possit?

Et Sacra eadem Congregatio, omnibus maturo examine perpensis, propositis dubiis, respondendum censuit:

Ad I. Affirmative, nempe valide; sed non licite, nisi habeatur Apostolica dispensatio, quamvis aliqua, vel omnia Altaria iam consecrata reperiantur; ideoque servandus omnino est ordo Rituum Pontificalis Romani, ut integritas consecrationis perficiatur.

Ad II. *Ecclesia consecrata remanet, quamvis in eius parietibus opus tectorium sit renovatum.*

Ad III. Negative; scilicet non potest Altare, de quo fit mentio, valide ac licite consecrari. Die 19. Maii 1896.

Facta postmodum de his Sanctissimo Domino nostro Leoni Papae XIII. per infrascriptum Cardinalem Sacrae Rituum Congregationi Praefectum relatione, Sanctitas Sua sententiam Sacrae eiusdem Congregationis ratam habuit et confirmavit, die 18. Iunii, eodem anno.

C. Card. *Aloisi-Masella*, S. R. C. Praefectus.

L. † S. *Aloisius Tripepi*, S. R. C. Secretarius.

L.

Regeln für Bittgesuche an die Ritencongregation behufs Einführung neuer Officien und Messen von Heiligen.

Nachstehendes Dekret der Ritencongregation wird den geistlichen Behörden höchst willkommen sein, da es zum ersten Mal die Regeln zusammenstellt, welche bei einem Bittgesuche um die Erlaubniss zur Aufnahme eines Heiligenfestes in das Diözesanproprium zu beachten sind. Es möge dasselbe deshalb hier seinen Abdruck finden.

Normae ab hac Sacrorum Rituum Congregatione nova Sanctorum Officia Missasque, admotis precibus, impetrandi.

1. Exhibitae nobis petitiones Sanctos Beatosve tantummodo spectare debent in romano Martyrologio conscriptos, aut publico cultu a S. Sede, sive decreto, sive confirmato iamdiu fruentes. At vero semper speciali proprii Episcopi commendatione opus est, qui etiam, si exquiratur, sui Capituli cathedralis consensum allegabit.

2. Ad ceteros sanctos Beatosve quod attinet, etsi longo iam tempore, publico fuerint cultu honorati, cum Officio et Missa propria, necesse est, ut iuxta communes regulas, eorum cultus ab Ecclesia comprobatus et confirmatus sit, antequam Officium ipsum ac Missa permittatur.

3. Postulationes ad obtinenda Officia Missasque proprias pro novis eorum Sanctorum Beatorum festis, qui aliâ prorsus ratione publico iam fuerint cultu donati, raro admodum excipientur. Semper autem eae rationibus omnino specialibus ac solidis, gravissimâque commendatione, et, si id materia ipsa exposcat, historicis documentis apprime validis fulciantur oportet.

4. Ex Kalendariis perpetuis, cuiusque Dioeceseos propriis, quae huic Congregationi sacris Ritibus tuendis praepositae approbanda exhibentur, ii sive Sancti, sive Beati expungendi sunt, quibus conditiones, in § 1 recensitae, desunt: novaque item festa in § 3 indicata; quum de his singillatim ac serio agendum sit.

5. Quaelibet novi Officii ac Missae postulatio Curationi Liturgiae prius examinanda subiicietur; dein summâ diligentiâ in conventu, cui Em̃us Cardinalis Praefectus praesidet, discutienda. — Cuius discussionis exitus si postulanti faverit, postulatio exhibita,

una cum allegatis, et necessariis declarationibus super peracto examine, et insuper cum Rm̃i Promotoris Fidei adnotationibus, typis mandabitur, — Documentorum fasciculus ita comparatus, ab uno e Cardinalibus Relatoribus, sacrae Congregationi in ordinario Conventu exhibebitur.

6. Si S. Congregatio petitioni favens annuat, illius sententia SSm̃o Patri confirmanda subiicietur: ac tantummodo post Pontificiam confirmationem Officii et Missae schema, quod exhibitum fuerat cooperante Hymnographo S. Congregationis, curâ Card. Ponentis, et Rm̃i Promotoris Fidei, recognoscetur et approbabitur.

7. Extensio Officii et Missae, alicui peculiari Ecclesiae vel Dioecesi jam concessae, ad alias Dioeceses Ecclesiasve, specialibus rationibus inniti debet. Eae vero a delectis per Nos viris sacrae Liturgiae expertis, et a Congressu supradicto, sicut primitivae postulationes, expendentur; et, si id ille necessarium existimabit, in pleno S. Congregationis conventu proponentur, antequam Pontifici comprobandae exhibeantur; quae quidem approbatio semper necessaria est, nisi forte primitiva concessio *singulis petentibus* facta fuerit.

8. Immutationes vel additiones, quas in Officiis vel Missis iam concessis fieri contigerit, eaedem examini ac discussioni sicut extensiones, de quibus in § praecedente sermo est, subiicientur.

SSm̃us Dominus Noster Leo Papa XIII. in audientia die XIII. Iulii MDCCCXCVI infrascripto Card. Praefecto Sacrae Rituum Congregationis factâ, quum hasce supra expositas normas sedulo perlegisset, easdem singulas approbare dignatus est, atque earum observantiam quam accuratissimam praecipere.

LI.

Indultum pro Episcopo quoad celebrationem unius Missae privatae de Requie in suo oratorio quavis hebdomada.

Der hl. Vater hat der Ritencongregation die Fakultät verliehen, den einzelnen Bischöfen und anderen Prälaten, die bei ihr darum nachsuchen, das Indult zu gewähren, in ihrer Hauskapelle *eine* missa privata de Requie allwöchentlich auch an jenen Tagen zu celebrieren, an welchen dies sonst nach den Rubriken verboten wäre. Die der genannten Congregation ertheilte Vollmacht lautet:

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII. ad levamen animarum quae in Purgatorio detinentur, Sacrae Rituum Congregationi facultatem indulgere dignatus est, qua singulis petentibus S. R. E. Cardinalibus, Episcopis, aliisque Praelatis, quibus Oratorii privati privilegium de iure competit, permitti possit in eodem oratorio unica Missa privata de Requie, defunctis applicanda, infra Hebdomadam diebus non impeditis a Festo ritus duplicis, quod iure translationis pollet, a Dominicis aliisque Festis de praecepto servandis, necnon a Vigiliis, Feriis Octavisque privilegiatis; et servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 8. Juni 1896.

LII.

Ausführungsbestimmungen des Dekrets über das Sammeln von Almosen durch Ordensfrauen betr.

Es ist bereits S. 105 ff. das Dekret der S. C. Epp. et Reg. vom 27. März dieses Jahres zur Behandlung und zum Abdruck gekommen. Zu diesem Dekrete hat nun der Bischof von Trier unterm 15. August im »Kirchl. Anzeiger für die Diözese Trier« (Nr. 13. Jahrg. 40) Ausführungsbestimmungen, welche dasselbe erläutern und ergänzen, erlassen. Dieselben lauten:

1. Sämmtliche weibliche Ordensgenossenschaften mit einfachen Gelübden, die in der Diözese eine Niederlassung haben und in *regelmässig* wiederkehrenden Fristen (wöchentlich, monatlich, vierteljährlich, jährlich), sei es auf Grund ihrer Satzungen, sei es in Folge des bisherigen Brauches, durch Schwestern Sammlungen behufs Unterstützung ihrer Anstalten vorzunehmen pflegen, wollen innerhalb eines Monats durch ihren Kommissar oder ihre Ordensoberen unter Angabe des Bezirkes, innerhalb dessen die Sammlungen veranstaltet werden, Unsere Bestätigung zur fernern Abhaltung solcher Sammlungen einholen.

2. Soll nur *zeitweilig* eine Sammlung veranstaltet werden, so ist unter Anführung des Grundes, weshalb diese vorgenommen werden soll, Unsere Genehmigung einzuholen und der Bezirk anzugeben, auf den sich die Sammlung zu erstrecken hat.

3. Sammlungen in *ganz beschränktem* Kreise, die sich nur auf einige wenige wohlthätige Familien erstrecken, bedürfen Unserer besondern Genehmigung nicht; sie sind der Klugheit und Umsicht der klösterlichen Oberen anheimgegeben.

4. Zu Sammlungen in einer *fremden* Diözese ist ausser der Erlaubniss des betreffenden Diözesanbischofs vorher unter Angabe der Gründe und der näheren Umstände Unsere Genehmigung einzuholen.

5. Handelt es sich um die staatlich zu genehmigende Vornahme einer Hauskollekte, so ist Unsere Genehmigung vor Einreichung des entsprechenden Antrages an die betreffende staatliche Behörde erforderlich.

6. Bei den *regelmässig* wiederkehrenden, namentlich wöchentlichen oder monatlichen Sammlungen am Orte der Niederlassung selbst so-

wie in dessen nächster Umgebung kann *eine* zuverlässige Schwester verwandt werden. Ist aber ein Uebernachten nöthig, so sind der Regel nach zwei Schwestern zu verwenden. Wenn dieselben am Orte des Sammelns sich behufs Vertheilung der zu besuchenden Familien von einander trennen sollten, so werden dieselben möglichst für eine andere passende Begleitung sorgen und jedenfalls des Abends zeitig wieder zusammentreffen und gemeinsam übernachten. Bei den nur *zeitweilig* stattfindenden Sammlungen ist darauf zu achten, dass nicht blos auswärts, sondern auch am Orte der Niederlassung selbst stets zwei Schwestern verwendet werden, die auch auswärts sich nicht von einander trennen sollen.

7. Das Dekret der hl. Kongregation bezieht sich auf die Schwestern, die religiösen Instituten angehören, wo nur *einfache* Gelübde abgelegt werden, und die sich zugleich mit Ausübung von Werken der christlichen Barmherzigkeit beschäftigen. Jedoch wollen auch die Vorstände anderer Frauenklöster, die Unserer Jurisdiktion unterstehen und in der einen oder andern Weise eine Sammlung von Almosen glauben veranstalten zu sollen, vorher unter Angabe der näheren Umstände Unsere schriftliche Genehmigung und Empfehlung einholen. Eine solche ist nicht nöthig für Klöster mit *feierlichen* Gelübden, die *kraft ihrer Regel* von Almosen leben. Diese dürfen auch ferner in der bisherigen Weise am Orte selbst und auswärts in der Diözese Almosen sammeln lassen; jedoch werden Wir ihnen eine schriftliche Empfehlung ausstellen, damit die Sammlerinnen gegen etwaige Unzuträglichkeiten geschützt seien. Letztere werden im Uebrigen die Bestimmungen beobachten, die in dem Dekret der hl. Kongregation unter Nr. VIII und in diesem Unserm Erlasse unter Nr. 6 getroffen sind.

8. *Auswärtige* Ordensfrauen, auch solche, welche die staatliche Erlaubniss zu einer allgemeinen Hauskollekte erlangt haben, dürfen in der Diözese nicht eher Sammlungen vornehmen, bis sie Unsere schriftliche Erlaubniss empfangen haben. Sie haben vor Beginn der Sammlung an dem Orte, wo dieselbe vorgenommen werden soll, diese Erlaubniss dem Pfarrer oder seinem Stellvertreter vorzuzeigen. Letzteres gilt auch der Regel nach von den Almosen sammelnden Schwestern, welche einer in der Diözese bestehenden Klostergemeinde angehören. Jedoch wird bei den regelmässig wiederkehrenden, namentlich den wöchentlichen und monatlichen Sammlungen davon Abstand genommen werden können.

9. Auch die Unserer Jurisdiktion unterstehenden *Ordensbrüder* dürfen in Zukunft in der Diözese nur mit Unserer schriftlich zu

ertheilenden Erlaubniss, seien es regelmässig wiederkehrende, seien es zeitweilige Sammlungen veranstalten. Dieselbe Erlaubnis ist für sämmtliche nicht zur Diözese gehörenden männlichen geistlichen Genossenschaften nöthig, die in der Diözese in der angegebenen Weise Almosen zu sammeln beabsichtigen. Die Herren Pfarrer wollen gegebenen Falls auf diese Bestimmungen aufmerksam machen und die Gläubigen mahnen, dass sie nur von Uns autorisirten Sammlern Almosen spenden.

10. Die staatlichen Vorschriften betreffs des Kollektirens werden selbstverständlich durch diese Bestimmungen nicht berührt.

11. Wir beauftragen die Herren Pfarrer, über die Beobachtung des Dekretes der hl. Kongregation sowie dieser Bestimmungen zu wachen und über etwa eingetretene Missbräuche an Uns zu berichten. Zugleich aber bitten und ermahnen Wir dieselben, dass sie den Ordensleuten, die um der Liebe Christi willen Almosen sammeln, zumal unseren frommen Ordensfrauen, die in der Diözese so viel Gutes wirken, nicht mit Misstrauen und Engherzigkeit, sondern mit Liebe und Vertrauen entgegenkommen und ihre Anliegen nach Möglichkeit unterstützen und fördern.

12. Damit den Vorschriften der hl. Kongregation entsprochen werde, übermitteln Wir sämmtlichen Uns unterstehenden Klöstern von Ordensfrauen mit einfachen Gelübden ein Exemplar der Uebersetzung des Dekretes der hl. Kongregation zugleich mit unseren Bestimmungen, und verordnen, dass innerhalb eines Monats das Dekret zugleich mit den genannten Bestimmungen vor versammelter Ordensgemeinde laut vorgelesen werde. Mit Rücksicht auf Nr. 9 dieser Bestimmungen verordnen wir dasselbe für die Unserer Jurisdiktion unterstehenden Ordensbrüder, denen gleichfalls ein Exemplar des Dekretes und Unserer Bestimmungen zugestellt wird. Letzteres geschieht auch für die im Dekrete der hl. Kongregation nicht inbegriffenen Frauenklöster der Diözese behufs Kenntnissnahme und Beobachtung, soweit sie davon betroffen werden.

Trier, den 15. August 1896.

† *M. Felix*, Bischof von Trier.

LIII.

Matrikenextrakte über Matrikenfälle ungar. Staatsbürger.

Verordnung der Ministerien des Innern und für Kultus und Unterricht vom 6. August 1896, betreffend den Austausch von Matrikenauszügen zwischen den im Reichsrathe vertretenen Königreichen und Ländern der ungarischen Krone — mit Ausnahme von Kroatien und Slavonien — andererseits.

(Wiener Diözesanblatt Nr. 16., 1896.)

Behufs Durchführung des zwischen den betheiligten beiderseitigen Ministerien vereinbarten regelmässigen Austausches von Matrikenauszügen, betreffend die in den im Reichsrathe vertretenen Königreichen und Ländern, beziehungsweise in den Ländern der ungarischen Krone — *mit Ausnahme von Kroatien und Slavonien* — vorkommenden Geburten, Trauungen und Todesfälle ungarischer, beziehungsweise österreichischer Staatsbürger wird verordnet, wie folgt:

§. 1. Die mit der Matrikenführung betrauten Organe werden angewiesen, in vierteljährigen Zeitabschnitten und zwar: in der ersten Hälfte der Monate Jänner, April, Juli und Oktober, hinsichtlich der in dem abgelaufenen Quartale vorgekommenen Geburten, Trauungen und Todesfälle ungarischer, in Ungarn (einschliesslich der Stadt und des Bezirkes von Fiume) die Gemeindezuständigkeit besitzender Staatsbürger vorschriftsmässige, *mit der Unterschrift und dem Amtssiegel des Matrikenführers* versehene Matrikenauszüge im Wege *der politischen Behörde erster Instanz* an die politischen Landesbehörden einzusenden.

Auf Geburten, Trauungen und Sterbefälle ungarischer, in Kroatien oder Slavonien die Gemeindezuständigkeit besitzender Staatsbürger findet die gegenwärtige Verordnung keine Anwendung.

§. 2. Die Matrikenauszüge sind in jener Sprache auszufertigen, in welcher die Matriken geführt werden; eine Beglaubigung der Unterschrift des Matrikenführers hat nicht zu erfolgen.

§. 3. Die Matrikenauszüge haben alle wesentlichen Daten der Matriken genau zu enthalten; ausserdem ist, insoweit die Matrikenführer auf Grund der Angaben der Parteien oder der vorgelegten Documente diesen Umstand in Erfahrung bringen können, in den Matrikenauszügen anmerkungsweise anzugeben, in welcher ungari-

schen Gemeinde der ungarische Staatsbürger die Gemeindezuständigkeit besitzt. • Diese letztere Bestimmung hat jedoch nur hinsichtlich jener Matrikenauszüge Geltung, bei welchen es sich um Matrikeneintragungen handelt, welche nach dem Beginne der Wirksamkeit dieser Verordnung vorgenommen wurden.

§. 4. Bezüglich der Eheschliessungen, bei welchen beide Theile ungarische Staatsbürger sind, hat die Ausfertigung und Einsendung der Matrikenauszüge in duplo zu erfolgen.

§. 5. Die erste im Monate Oktober 1896 erfolgende Vorlage der im Sinne dieser Verordnung seitens der Matrikenführer auszufertigenden und einzusendenden Matrikenauszüge hat nicht nur die in dem eben abgelaufenen Quartale, sondern auch die vorher in der Zeit vom 1. Oktober 1895 bis Ende Juni 1896 vorgekommenen Geburten, Trauungen und Todesfälle ungarischer Staatsbürger zu umfassen.

§. 6. Die von den mit der Matrikenführung betrauten Organen einlangenden Matrikenauszüge sind von den politischen Landesbehörden zu sammeln und im Laufe der zweiten Hälfte der im §. 1 benannten Monate an das k. k. Ministerium des Innern vorzulegen.

§. 7. Wegen Ausfertigung der Matrikenauszüge, hinsichtlich der im Gebiete der Länder der ungarischen Krone — mit Ausnahme von Kroatien und Slavonien — vorkommenden Geburten, Trauungen und Todesfälle österreichischer Staatbürger hat das königlich-ungarische Ministerium des Innern mit der Verordnung vom 30. März 1896, Z. 26740, die erforderliche Weisung erlassen, und werden die bezüglichen Ausfertigungen seitens des genannten königlich-ungarischen Ministeriums — und zwar gleichfalls vierteljährig — an das k. k. Ministerium des Innern geleitet werden.

§. 8. Durch die Ausfertigung, beziehungsweise Entgegennahme der in Rede stehenden Matrikenauszüge kann weder der Entscheidung über die Staatsbürgerschaft und Zuständigkeit, noch über jene Fragen vorgegriffen werden, welche in Bezug auf die Giltigkeit einer Ehe sich ergeben können.

§. 9. Diese Verordnung tritt am 1. September 1896 in Wirksamkeit.

LIV.

Unterstützung der Armenpflege seitens der Pfarrämter.

(Wiener Diözesanblatt Nr. 16. 1896.)

Wir lassen nachstehende Verordnung hier zum Abdruck gelangen, da der Inhalt derselben nicht bloss für die ihn berührenden Kreise Bedeutung hat, sondern auch für alle, welche das Armenwesen angeht, von Interesse sein dürfte. Er zeigt, dass ohne Mitwirkung der Pfarrämter eine geordnete Armen- und Waisenpflege nicht ermöglicht werden kann, wie denn auch von dieser Ueberzeugung der Erlass des Preuss. Ministeriums vom 3. Nov. 1895 (Archiv, Bd. 70, S. 133 ff.) bezüglich der Betheiligung der Pfarrgeistlichen an den Waisenräthen ausgegangen. Die betr. Verordnung des niederösterreichischen Landesausschusses, wie sie das Wiener Kirchenblatt publicirt, lautet:

Der hochlöbliche niederösterreichische Landesausschuss hat am 25. April 1896, Z. 12136, nachstehendes Schreiben an alle Bezirksarmenräthe und k. k. Bezirksgerichte des Landes gerichtet:

»Das k. k. österreichische Oberlandesgerichts-Präsidium Wien hat mit dem Erlasse vom 6. März 1895, Z. 2221, auf die Nothwendigkeit und Zweckmässigkeit eines innigeren Contaktes zwischen den Gerichten — als Pflegschaftsbehörden einerseits — und den Landesarmenbehörden andererseits hingewiesen und den unterstehenden Gerichten mehrere solcher Berührungspunkte zur eingehenden Beachtung empfohlen.

Die seit dem Beginne der Wirksamkeit des Armengesetzes (Gesetz vom 13. Oktober 1893, L.-G.-Bl. Nr. 53) gewonnenen Erfahrungen haben gezeigt, dass einzelne Lücken bestehen, welche sich durch ein Ineinandergreifen der staatlichen und autonomen Behörden ausfüllen liessen und zu deren Beseitigung insbesonders die Mitwirkung der Bezirksarmenräthe nothwendig erscheint.

Dieselben sollen in Nachstehendem erörtert werden.

1. Wenn auch den k. k. Gerichten durch die seitens der Gemeindevorstände correkt aufgenommenen Todfallsaufnahmen, sowie durch die den Taufbüchern entnommenen Monats- und beziehungsweise Quartalsausweise der Pfarrämter über die Geburten unehelicher Kinder nahezu die meisten Fälle der Neubestellungen und Wieder-

bestellungen von Vormündern zur Kenntniss gelangen, so erscheint doch für eine ganze Reihe sehr wichtiger Fälle, in welchen mit einer Vormundschaftsbestellung vorzugehen ist und aus welcher sich dann eine pflegschaftsbehördliche Gestion zu entwickeln hat, das Eingreifen der Gerichte zumeist nur einem glücklichen Zufalle preisgegeben.

Solche Fälle sind: Der Tod des bisher bestellten Vormundes oder Kurators armer Pflegebefohlener, die Bestellung von Vormündern für arme Minderjährige desshalb, weil der Vater den Gebrauch des Verstandes verloren hat, weil er wegen eines Vergehens auf längere Zeit als ein Jahr Gefängniss verurtheilt worden ist, weil er unbefugt ausgewandert ist, weil er länger als ein Jahr abwesend ist, *weil er die väterliche Gewalt missbraucht* oder die Erziehung und Verpflegung seiner Kinder *gänzlich vernachlässigt*, die Bestellung von Vormündern in Kollisionsfällen zwischen Rechten der Eltern einerseits und der Kinder andererseits, oder der Vormünder einerseits und ihrer Mündel andererseits, oder der Pflegebefohlenen untereinander, endlich die Fälle der Wiederverehelichung von Müttern, welche zu Vormünderinnen ihrer Kinder bestellt worden sind.

Diese Fälle wären besonders zu berücksichtigen und den k. k. Bezirksgerichten zur Anzeige zu bringen.

2. Es gibt aber auch Fälle, in welchen die officielle Geburtsanzeige zu spät kommt oder nicht genügt.

Ersteres trifft dann zu, wenn der Kindesvater in einer Anwandlung von Gewissenlosigkeit sich durch die Flucht, Entäusserung seines Vermögens, — von welchem ein beliebter Fall die Grossjährigkeits-Erklärung und Behebung des Pupillarvermögens bildet — etc. den vermögensrechtlichen Nachtheilen seiner Handlung zu entziehen sucht, letzteres dann, wenn der geschlechtliche Verkehr und seine Folgen durch eine strafbare Handlung z. B. die nicht seltene Verführung und Entehrung unter der nicht erfüllten Zusage der Ehe veranlasst wurden.

In beiden Fällen kann nur ein rasches Einschreiten des Gerichtes Aussicht auf Erfolg haben.

Indem die Bezirksarmenräthe ihre Aufmerksamkeit solchen Fällen zuwenden und durch ihre Organe als Armenpfleger und Armenräthe deren sofortige Anzeige veranlassen, vertheidigen sie ihre Interessen am intensivsten, verhindern, dass dergleichen schlechte Beispiele Nachahmung finden, dass der Kreis der Kindesmütter Personen einschliesst, die kaum selbst der elterlichen Fürsorge entwach-

sen sind und entlasten hiedurch indirekt das Armenbudget am ausgiebigsten.

3. Ist nun anlässlich einer Geburtsanzeige ein Vormund bestellt, so ist damit allerdings der erste Schritt für eine vormundschaftsbehördliche Aktion gethan.

Allein es ist dies auch der wichtigste Schritt und dessen Gelingen hängt von der Qualität des bestellten Vormundes ab.

Während bei Bestellung von Vormündern über eheliche Kinder eine Garantie in dieser Richtung darin gelegen ist, dass die Vormünder entweder testamentarisch ernannt oder kraft der nahen Verwandtschaft zur Vormundschaft gesetzlich berufene Personen sind, fehlt eine solche in den Fällen der sogenannten gerichtlichen Vormundschaft und tritt als Surrogat an deren Stelle die Gewissenhaftigkeit und Geschicklichkeit, mit welcher die vorschlagsberechtigten Organe bei der Präsentation von Vormündern vorgehen.

Trotzdem es an diesen beiden Eigenschaften bisher nicht mangelte und trotz der nicht zu unterschätzenden Opferwilligkeit der Bevölkerung in dieser Richtung, waren die Fälle nicht selten, dass dergleichen vorgeschlagene Vormünder ihr Amt nur unter der Bedingung antreten wollten: »dass sie keine Gänge und Scherereien hätten«; oder dass dieselben darauf hinwiesen, dass ihre Zeit und ihr Verdienst kaum zur Erhaltung ihrer eigenen Familie auslangen.

Die Ursache dieser Erscheinung lag unter anderem auch darin, dass die präsentirenden Organe mangels bürgerlicher Verwandten auf die geistliche Verwandtschaft griffen und Tauf- oder Firmpathen als Vormünder vorschlugen, ein Vorgang, der gewiss nur zu billigen ist, wenn der vorgeschlagene Tauf- oder Firmpathe des *armen* Pupillen nicht selbst so arm ist, dass ihm die mit dem Amte eines Vormundes verbundenen Opfer, insbesondere an Zeit, gar zu beschwerlich fallen.

Der Schwerpunkt ist jedoch darin zu suchen, dass den genannten Organen die Kenntniss der besonderen Verhältnisse jenes Pupillen, für welchen sie einen Vormund vorzuschlagen hatten, fehlte.

Kraft des Individualisirungsprincipes, auf welchem das niederösterreichische Armengesetz aufgebaut ist, besitzen dagegen die Landesarmenorgane diese mangelnde Kenntniss in hohem Grade, weshalb auch die von denselben designirten Vormünder die Vermuthung der Tauglichkeit in hohem Grade für sich haben.

Soll daher ein *armer* Pupille nicht nur einen »auf dem Papier befindlichen« Vormund haben, so erscheint die Mitwirkung der Bezirksarmenräthe bei der Vormundschaftsbestellung nothwendig.

Was die Form dieser Mitwirkung anbelangt, so dürfte es sich am besten empfehlen, dass der löbliche Bezirksarmenrath aus seiner Mitte ein Waisencomité wählt, welches an der Hand der von den Armenpflegern eingeholten Informationen in der Lage ist, dem Gerichte taugliche Vormünder vorzuschlagen und denselben alle in Pflegschaftssachen nöthigen Auskünfte, insbesonders auch über die Vermögensverhältnisse alimentationspflichtiger Kindesväter zu geben und sich diesbezüglich mit dem dortigen k. k. Bezirksgerichte ins Einvernehmen setzt.

4. Aus dem Vorhergesagten wird der löbliche Bezirksarmenrath entnehmen, dass das Ideal eines Vormundes für einen *armen* Pupillen die Rechte desselben mit möglichster Energie wahrnehmen muss und zu diesem Behufe keine Opfer an Zeit und Mühe sparen darf; durchdrungen von der Idee, dass er hiedurch nicht nur die Lage seines Mündels bessert, sondern auch zugleich den Bezirksarmenfond entlastet.

Dergleichen ideale Vormünder liessen sich nur dann erreichen, wenn immer Persönlichkeiten als Vormünder bestellt worden könnten, welche an dem Gleichgewichte des Armenbudgets ein aktuelles Interesse haben, also z. B. Armenräthe oder Armenpfleger.

Ob und inwieweit dies thunlich und mit deren anderweitigen aus der Armenpflege fliessenden Obliegenheiten einerseits und deren Berufspflichten andererseits vereinbarlich ist, muss selbstverständlich der fallweisen Beurtheilung der Bezirksarmenräthe überlassen bleiben.

Dass dies in manchen Fällen jedoch nicht möglich sein wird, ist selbstverständlich und desshalb wird die Unterstützung der Gerichte durch die Bezirksarmenräthe noch in folgender Richtung nothwendig.

Eine jede aussereheliche Geburt ist ein Verstoss gegen die gesellschaftliche Ordnung und rächt sich wie jeder Fehler und zwar in doppelter Richtung durch seine traurigen moralischen Konsequenzen und wirthschaftlichen Nachtheile. Gerade die letztere Richtung kehrt sich aber mit besonderer Schärfe gegen die Armenbehörden, weil der Bezirksarmenfond es ist, auf den dieser Schaden subsidiär überwälzt wird.

Unter diesen Umständen ist es gewiss gerechtfertigt, wenn die Armenbehörden den ausserehelichen Geburten von der möglichst pessimistischen Seite begegnen und in jeder derselben einen präsumtiven Angriff auf den Armenfond erblicken.

Ist dies aber der Fall, dann ist es Pflicht der Armenbehörden, alles vorzukehren, um diesen Angriff zu vereiteln, also die Offensive

zu ergreifen und mit Hilfe des Gerichtes jene Personen zur Erfüllung ihrer Pflichten zu zwingen, welchen nach dem Gesetze eine solche Verpflichtung in erster Linie obliegt.

Als eine der wirksamsten Massregeln in dieser Richtung wird es sich empfehlen, gleich nach der Geburt, wenigstens eines *armen* Pupillen, die Erwerbs- und Vermögensverhältnisse des Kindesvaters, die unterstützungspflichtigen Anverwandten, das Begründetsein der Aussichten auf eine eheliche Verbindung der ausserehelichen Eltern etc., durch die Armenpfleger erheben zu lassen und hievon dem Gerichte Mittheilung zu machen.

Hierin liegt keineswegs eine Ueberwälzung der Pflichten der Gerichte auf die Bezirksarmenräthe, sondern nur eine Repressalie gegen die zur Täuschung des Gerichtes bestimmten, irrigen Informationen seitens der Kindeseltern und des Vormundes.

Es hat nämlich die Erfahrung gelehrt, dass die Kindesmütter, wenigstens im ersten Jahre nach der Geburt des Kindes ein agressives Vorgehen gegen den Kindesvater vermieden wissen wollen. Von 100 Kindesmüttern, welche behufs Vormundschaftsbestellung vor Gericht erscheinen, werden zu mindest 90 auf die Frage des Richters, ob der Kindesvater seinen Vaterpflichten nachkomme, antworten: »wir heirathen ohnehin bald«, und werden sich eine mehrmonatliche Frist zum Ausweise über die Legitimation ihres Kindes erbitten. Der Vormund, den sich die Kindesmutter in der Regel mitbringt, der daher ihr willfähriges Werkzeug ist, ist glücklich, mit so geringen Scherereien darausgekommen zu sein, hat keine Veranlassung mehr, Fürsorge für sein Mündel zu entwickeln, als die eigene Mutter für ihr Kind und bestätigt diese Angaben oder lässt sie zumindest unwidersprochen.

So wimmelt es denn in den gerichtlichen Pflegschaftsakten von solchen Fristvormerkungen, welche binnen Jahr und Tag in nahezu ebensoviele Täuschungen sich verwandeln.

Wenn es dem Gerichte auch in manchen Fällen gelingt, den Schleier zu lüften und selbst *gegen den Willen der Kindesmutter* die Paternitätssache zu ordnen, so wird doch obige Erscheinung die Regel bilden, denn sie beruht einerseits auf dem natürlichen Schamgefühle der Kindesmutter, womit sie dem Gerichte und dem Vormunde, der jedoch in der Regel ein naher Verwandter oder Pathe ist, gegenüber die Schande über ihren Fehltritt durch die angeblich bevorstehende Verehelichung zu bemänteln sucht, andererseits auf der Erwartung, durch ein solches Entgegenkommen den Kindesvater

bei guter Laune zu erhalten und denselben vielleicht doch für eine eheliche Verbindung geneigter zu stimmen.

Gerade dieses Intervall zieht die schädlichsten Folgen nach sich. Abgesehen davon, dass dasselbe oft dazu benützt wird, um Vermögens-Transaktionen vorzunehmen, die ihre Spitze gegen das Kind kehren, oder um in einen anderen Bezirk zu übersiedeln, verstreicht die Zeit, innerhalb welcher die Aufnahme des Pupillen in den Verband der niederösterreichischen Landes-Findelanstalt bewirkt und hiedurch dessen Zukunft wenigstens bis zum sechsten Lebensjahre sichergestellt werden kann, fruchtlos und wird den aussereheIichen Kindeseltern Gelegenheit geboten, ihre Beziehungen, an deren friedlichem Fortbestehen jetzt beide Theile sehr stark interessirt sind, fortzusetzen, welche in der Regel auch nicht ohne Folgen zu bleiben pflegen.

Ist dann zu dem einen Unglücke noch ein zweites hinzugekommen, dann klärt sich die Situation, die ursprünglich gar nicht intendirte Heirath zerrinnt, die Aussichten der Kindesmutter auf eine dauernde Versorgung sind geringere geworden, der ortsübliche Verdienst ihrer Arbeit reicht nicht mehr aus zur Erhaltung dieser beiden Kinder, die Alimentationsbeiträge des Kindesvaters fallen schmäler aus, weil sie sich auf zwei Kinder vertheilen, von der Alimentations-Abfindungssumme fliesst ein grosser Theil in den Sack der Kindesmutter als Ersatz für die bisher aufgewendeten Alimente, die Kindesmutter trachtet nach besserem Verdienste, zieht in die Stadt und überlässt ihre Kinder mehr oder minder dem Bezirksarmenrathe.

Dieser Uebelstand wird so lange bestehen, als das Gericht nicht gleich nach der Geburtsanzeige über die Verhältnisse der Kindeseltern *ehrlich* informirt wird.

Diese ehrliche Information kann dasselbe nur von einer Behörde erlangen, die das gleiche Interesse, nämlich die bestmöglichste Versorgung des armen Pupillen durch seinen Erzeuger verfolgt, und deshalb ist diesem Punkte ganz besonders die Aufmerksamkeit der Bezirksarmenräthe zu widmen.

5. Ist nun das Gericht über die im Punkte 4 erwähnten Verhältnisse informirt, dann wird es auch in der Lage sein, bei Alimentations-Vergleichen und in Alimentations-Prozessen die Höhe der zu leistenden Alimente den Verhältnissen entsprechend zu bemessen und hiedurch eine Entlastung des Armenfondes zu bewirken.

Eine gleiche Entlastung kann sich aber auch bei ehelichen *armen* Pupillen ergeben, wenn die nach dem Gesetze unterstützungspflichtigen Anverwandten ausgeforscht und dem Gerichte bekannt gegeben werden.

Bei diesem Anlasse sei noch hingewiesen auf die Wichtigkeit der Legitimation ausserehelicher Kinder durch die nachgefolgte Ehe, weil dieselben erst hiedurch einen Verwandtenkreis erhalten, welcher im Falle der Verarmung zur Unterstützung herangezogen werden kann.

Hievon wird der löbliche Bezirksarmenrath mit dem Auftrage in Kenntniss gesetzt, sich bei Vorkommen des einen oder des anderen der geschilderten Fälle mit dem dortigen k. k. Bezirksgerichte in das Einvernehmen zu setzen und insbesonders über den unter Punkt 3 gemachten Vorschlag auf Einsetzung eines Waisencomité's zu berathen und zu beschliessen und den diesbezüglichen Beschluss anher mitzutheilen.«

Die wohlehrwürdigen Pfarrämter werden hievon mit dem Ersuchen in Kenntniss gesetzt, den Bezirksarmenräthen die Geburt eines unehelichen Kindes anzuzeigen, damit die Armenbehörden in die Lage kommen, sofort die Bestellung solcher Vormünder zu veranlassen, von welchen auch die nothwendige Einflussnahme auf die religiöse und sittliche Erziehung mit Sicherheit zu erwarten steht. Im Interesse der Kirche und des Staates ist die grösste Unterstützung der Armenbehörde seitens des wohlehrwürdigen Seelsorgeklerus wünschenswerth und nothwendig.

LV.

Gesellschaften mit beschränkter Haftung in Bezug auf ihre juristische Natur im öffentlichen Rechte.

Von Landesrath *Schmedding.*

Um das Vermögen von kirchlichen und charitativen Anstalten und Vereinen ohne Corporationsrechte seinem Zwecke dauernd zu erhalten, wird in neuester Zeit gern die durch das Reichsgesetz vom 20. April 1892 gebotene Form der Gesellschaft mit beschränkter Haftung gewählt; u. E. mit vollem Rechte; denn diese Form gewährt einerseits so viel Freiheit in der Bewegung und Entfaltung der Gesellschaft und ist andererseits bei der Gründung an so geringe Voraussetzungen geknüpft, dass z. Z. bei dem in Deutschland geltenden Rechte schwerlich ein Weg gefunden werden kann, welcher leichter zu dem gesteckten Ziele der Vermögenssicherung hinführt [1]). Dazu kommt, dass die Gesellschaft m. b. H. in privatrechtlicher Beziehung eine völlig selbständige Stellung einnimmt. Nach §. 13 des vorgedachten Gesetzes hat nämlich die Gesellschaft »als solche selbständig ihre Rechte und Pflichten; sie kann Eigenthum und andere dingliche Rechte an Grundstücken erwerben, vor Gericht klagen und verklagt werden. Für die Verbindlichkeiten mit der Gesellschaft haftet den Gläubigern derselben nur das Gesellschaftsvermögen.«

Mag auch der Gesetzgeber sich enthalten haben, der Gesellschaft m. b. H. ausdrücklich die Eigenschaft einer juristischen Person beizulegen, so ist dieselbe doch durch die angeführte Bestimmung in den Stand gesetzt, in allen *privatrechtlichen* Angelegenheiten wie eine juristische Person aufzutreten.

Zweifelhaft bleibt hierbei aber, ob die Gesellschaft m. b. H. auch in öffentlich rechtlicher Hinsicht die Befugnisse einer juristischen Person in Anspruch nehmen kann, was in Bezug auf Ausübung des öffentlichen Wahlrechts, der Steuerpflicht u. dgl. nicht ohne praktische Bedeutung sein möchte. Diese Frage ist in Bezug auf das Wahlrecht nach der preussischen Städteordnung neuerdings von dem II. Senat des Oberverwaltungsgerichts in einem Urtheil

1) Vergl. die nähere Begründung hierzu und die Formulare für eine Gesellschaft in Heft 6 und 7 . . . der Zeitschrift »Charitas« 1896.

vom 27. Juni d. J. verneint worden. Ausschlaggebend für diese Entscheidung war nicht der Umstand, dass diese Gesellschaften Staatseinkommensteuer *nicht* zahlen, und dass die Realsteuern als Staatssteuern nicht mehr entrichtet, sondern nur noch veranlagt werden, sondern vielmehr die Erwägung, dass Gesellschaften als *juristische Personen* im Sinne des § 8 der Städteordnung nicht angesehen werden können. In dieser Hinsicht führt das Urtheil aus, dass die moderne Rechtsentwickelung eine Anzahl gesellschaftlicher und genossenschaftlicher Organisationen geschaffen habe, denen in gewissem Maasse die Rechtspersönlichkeit beigelegt sei, ohne dass sie darum den juristischen Personen im eigentlichen Sinne beigezählt werden können. Daraus, dass in den Gemeindesteuergesetzen als steuerpflichtig neben den juristischen Personen auch Aktiengesellschaften u. s. w. aufgeführt werden, ergebe sich schon, dass man diese zu den juristischen Personen nicht habe rechnen wollen, weil sonst die besondere Nennung derselben überflüssig gewesen wäre. Unter den dort aufgeführten Personenvereinigungen befänden sich auch die Bergwerkschaften des älteren Rechts, bezüglich deren es gar keinem Zweifel unterliegen könne, dass sie zu den juristischen Personen nicht gehören. In dem *Kommunalabgabengesetz* vom 14. Juli 1893 sei die *Gesellschaft m. b. H. nicht als steuerpflichtig* bezeichnet, wohl aber *deren einzelne Gesellschafter* von ihrem Einkommen aus der Gesellschaft, was offenbar nicht möglich gewesen wäre, wenn man die Gesellschaft als eine juristische Person angesehen hätte. Was aber in steuerrechtlicher Beziehung gelte, müsse auch für die Theilnahme am Gemeindewahlrecht um so mehr gelten, als das Wahlrecht im engsten Zusammenhange mit der Gemeindesteuerpflicht stehe. — Wenn gleichwohl in früheren Entscheidungen (vgl. B. XVII, S. 94) den Aktiengesellschaften beim Vorliegen der Voraussetzungen des § 8 das Gemeindewahlrecht zugesprochen sei, so beruhe das auf einem besonderen Grunde, der auf die Gesellschaften m. b. H. nicht zutreffe. Bei Erlass der Städteordnung besassen die sämmtlichen preussischen Aktiengesellschaften auf Grund der §§ 1 und 8 des Gesetzes vom 9. Nov. 1843 die Eigenschaft juristischer Personen; darum sei unzweifelhaft beabsichtigt gewesen, auch ihnen durch § 8 der Städteordnung das Gemeindewahlrecht beizulegen. Dabei müsse es auch verbleiben, nachdem durch die spätere Gesetzgebung eine Veränderung in der Rechtsstellung der Aktiengesellschaften herbeigeführt worden sei. Vgl. Deutsche Gemeinde-Zeitung 1896, S. 213.

Dieser Deduction wird man die Anerkennung schwerlich versagen können. Eine consequente Schlussfolgerung wird daher zugestehen müssen, dass die Gesellschaft m. b. H. im öffentlichen Rechte überall *nicht* als juristische Person angesehen und behandelt werden darf.

LVI.

Anträge auf kirchliche Genehmigung von Stiftungen in Preussen.

(Pastoralblatt des Bisthums Münster, Nr. 2, des 34. Jahrganges.)

Durch die Constitution des Papstes Urban VIII. »Cum saepe« vom Jahre 1625 und die Constitution des Papstes Innocenz XII. »Nuper a congregatione« vom Jahre 1697 ist es jedem Priester strenge untersagt, onera perpetua Missarum ohne vorherige Prüfung und Genehmigung des betreffenden Bischofs anzunehmen. Wer derartige Stiftungen auctoritate propria annimmt, hat dem Stifter gegenüber für die vollständige Erfüllung der von Letzterem verlangten Dienste zu haften und macht sich für jeden aus seiner Verfahrungsweise entstehenden Nachtheil verantwortlich.

Daher verordnet das bischöfliche General-Vicariat von *Münster* am 25. Juni 1864: »Wir sehen uns veranlasst, darauf aufmerksam zu machen, dass Stiftungen von hl. Messen und zu anderen kirchlichen Zwecken, wenn dazu nicht in jedem einzelnen Falle die Genehmigung des Ordinariats eingeholt ist, keine rechtliche Gültigkeit haben, und dass somit die Vertreter und Inhaber von Kirchen- und Beneficialfonds verpflichtet sind, Anträge zu derartigen Stiftungen vor deren Acceptation zur Prüfung und eventuellen Genehmigung uns vorzulegen. In Fällen, wo letzteres bisher versäumt wurde, ist solches ehestens nachzuholen.«

Der Antrag auf Genehmigung einer Stiftung von Messen, Andachten, Armenspenden oder zu anderen kirchlichen Zwecken darf aber erst dann gestellt werden, nachdem das Stiftungskapital dem betreffenden Geistlichen thatsächlich eingehändigt worden ist. Denn die Absicht, eine Stiftung zu machen, kann nicht genehmigt werden, sondern nur die Annahme des bereits übergebenen Kapitals; auch ist nicht selten der Fall eingetreten, dass eine beabsichtigte Stiftung, für welche die Genehmigung nachgesucht war, später wegen Nichteinzahlung des Fundationskapitals gar nicht zu Stande gekommen ist. Wird dann später nach dem Tode des Geistlichen, der die Genehmigung beantragt hat, das nicht gezahlte Stiftungskapital im Integritäts-Nachweise des betreffenden Beneficiums irrthümlicherweise in Zuwachs gestellt, so muss sich nothwendig ein Deficit im Fonds herausstellen, welches erst durch den Nachweis der nicht erfolgten Einzahlung des Stiftungskapitals aufgeklärt und beseitigt wird.

Für die Form der Anträge auf Genehmigung von Stiftungen bestehen in verschiedenen Diöcesen verschiedene Vorschriften. Für den Delegaturbezirk des *Breslauer* Bisthums schreibt z. B. die Geschäfts-Anweisung vom 8. September 1889 Artikel 44 vor:

»Ueber jede Stiftung ist eine besondere Stiftungsurkunde vom Stifter selbst, eventuell vom Pfarrer, zu entwerfen, in welcher der Betrag des Stiftungskapitals und einerseits die Bestimmung über die Verwendung der Erträge desselben, andererseits aber auch die den Empfängern dafür obliegenden Verpflichtungen deutlich anzugeben sind. Diesen Entwurf hat der Kirchenvorstand dem Fürstbischöflichen Delegaten in Berlin zur Prüfung einzureichen, ihn nach Vornahme der etwa nöthig befundenen Abänderungen dreimal auszufertigen und diese drei Ausfertigungen nebst dem Entwurf zur oberhirtlichen Bestätigung einzusenden. Von den bestätigten Stiftungsurkunden behält der Fürstbischöfliche Delegat in Berlin ein Exemplar, das zweite wird dem Bezirksdechanten zu den Dekanatsakten und das dritte dem Kirchenvorstande zur Aufbewahrung im Kirchenarchiv zugestellt.«

Wir werden im Nachfolgenden hauptsächlich die Diöcese *Münster* ins Auge fassen. Wird eine Stiftung bei der Pfarrkirche gemacht, so hat der Kirchenvorstand die Genehmigung zu beantragen. Wird dagegen die Stiftung bei einer geistlichen Stelle mit eigener Vermögensverwaltung (Pastorat, Vicarie, Kaplanei-Beneficium) gemacht, so kann der Antrag auf Genehmigung unter stillschweigender Zustimmung des Kirchenvorstandes von dem betreffenden Stellen-Inhaber bezw. Verwalter gestellt werden. Es muss aber *die Stelle* genau bezeichnet werden, *bei welcher* die Stiftung gemacht wird. Es entspricht der im Westfälischen Theile des Bisthums Münster allgemein geltenden Observanz, dass diejenigen Messstiftungs-Legate, welche einfach auf die Pfarrkirche als solche lauten, mit dem bezüglichen Pastoratsfonds verbunden werden.

Der Antrag auf Genehmigung ist binnen Monatsfrist nach Empfang des Kapitals, in duplo einzureichen; ein Exemplar wird beim General-Vicariat zu dem Akten-Volumen der betreffenden Stelle registrirt, das andere dagegen mit dem Genehmigungs-Vermerk versehen an den Antragsteller zur Aufbewahrung im Archive des Beneficiums zurückgesandt. Im Lagerbuche ist demnächst sowohl das Stiftungskapital in dem angehängten Integritäts-Nachweise in Zuwachs zu stellen, als auch die Stiftung selbst in der dritten Abtheilung »Stiftungen« einzutragen unter vollständiger Ausfüllung der Rubriken: Name und Wohnort des Stifters, Stiftungs-Kapital, wo

und wann dasselbe belegt sei, Zahl der Sangmessen, Zahl der Lesemessen, Gebühren (bei Sangmessen) für Hülfsgeistliche, Kirche, Küster, Kantor, Organist und Kalkant, Intention und Tag der Messe, Datum der kirchlichen Genehmigung.

Der Minimalsatz zur Stiftung einer Lesemesse beträgt seit dem 1. Mai 1887 fünfundsiebzig Mark. Diese Taxe gilt auch als Norm zur Berechnung der Anzahl der zu stiftenden Lesemessen, wenn z. B. in einem Testamente ein Kapital zu einer Stiftung legirt ist, ohne dass die genaue Zahl der zu stiftenden Lesemessen angegeben ist. Eine Publication von gestifteten Lesemessen wird nicht genehmigt.

Handelt es sich um die Stiftung einer Sangmesse, eines Leviten-Amtes, einer Andacht, eines Jahrgebetes etc., so muss ein so grosses Fundationskapital gefordert werden, dass die jährlichen Zinsen bei Zugrundelegung eines Zinsfusses von *drei Prozent* mindestens die Summe der durch die Diöcesan-Behörde festgesetzten oder noch höheren ortsüblichen Gebühren-Taxe ausmachen. Für die Diöcese *Münster* hat das General-Vicariat unter dem 18. April 1866 (Vergl. Kirchliches Amtsblatt Nr. 5 vom 20. April 1866) eine noch heute zu Recht bestehende Gebühren-Taxe für zu stiftende Dienste festgesetzt mit dem Bemerken, dass, wo bereits eine höhere Gebühren-Taxe rechtlich besteht, diese unberührt bleiben muss. Jedem Antrage auf Genehmigung der Stiftung einer Sangmesse, eines feierlichen Hochamtes cum ministris sacris oder einer Andacht muss die entsprechende Gebühren-Taxe beigefügt werden. Soll z. B. eine einfache Sangmesse gestiftet werden, so könnte folgende Gebühren-Taxe gelten:

1. an den Vicar und Kaplan für Chorpräsenz à 75 Pfg. in Summa	1,50	Mk.
2. an den Küster für Altardienst und Gesang . .	0,75	»
3. an den Küster für Läuten.	0,50	»
4. an den Organisten	0,75	»
5. an drei Kantores à 50 Pfg. in Summa . . .	1,50	»
6. an den Kalkanten	0,20	»
7. an die Kirche	0,50	»
Summa	5,70	Mk.

Der Rest der Zinsen (3,30 Mk.) fällt dem Pfarrer für die Celebration und die Verwaltung zu.

Da also 9 Mark zu vertheilen sind, so ist ein Stiftungskapital von mindestens 300 Mark einzufordern. Bringt das Kapital bei einem höheren Zinsfusse als 3% mehr Zinsen als 9 Mark ein, so fällt selbstredend der Ueberschuss dem Pfarrer zu, bei dessen Pastorat die Stiftung gemacht ist.

Der Antrag auf Genehmigung einer Stiftung muss also Folgendes enthalten:

1. Namen und Wohnort des Stifters,

2. genaue Angabe des Zweckes der Stiftung der Lesemesse, Sangmesse, des Leviten-Amtes, der Andacht, Armenstiftung etc., Zahl, Intention und Tag der zu stiftenden Messe,

3. die Stelle, bei welcher die Stiftung gemacht wird,

4. die Höhe des Stiftungskapitals, wo und wann dasselbe belegt ist. Ist das Kapital vorläufig bei einer öffentlichen, staatlich genehmigten Sparkasse — nicht »Darlehenskasse«, bei welcher kirchliche Fondsgelder nicht zu belegen sind, — belegt worden, so wird zugleich der Nachweis der Belegung durch Angabe des Namens der Sparkasse, der Nummer des Quittungsbuches und des Datums der Belegung geführt,

5. Die Gebühren-Taxe für Sangmessen, feierliche Hochämter cum ministris sacris und Andachten.

Ist die Stiftung nicht mündlich, sondern schriftlich gemacht, etwa durch testamentarische Verfügung, so legt man das betreffende Schriftstück oder den passus concernens desselben in beglaubigter Abschrift bei. In Preussen bedürfen Schenkungen und letztwillige Zuwendungen an Corporationen und andere juristische Personen zu ihrer Gültigkeit ihrem vollen Betrage nach der Genehmigung des Königs, wenn ihr Werth die Summe von dreitausend Mark übersteigt (Gesetz vom 23. Februar 1870.) Die Königliche Genehmigung ist vom Kirchenvorstande beim Königl. Regierungspräsidium zu beantragen. Vorsteher von inländischen Corporationen und anderen juristischen Personen, welche für dieselben Schenkungen oder letztwillige Zuwendungen in Empfang nehmen, ohne die dafür erforderliche Genehmigung innerhalb vier Wochen nachzusuchen, unterliegen nach dem genannten Gesetze »einer Geldstrafe bis zu 900 Mark, im Unvermögensfalle entsprechender Gefängnissstrafe.« Die Kirchenvorstände müssen nach diesen gesetzlichen Bestimmungen sich richten und, sobald eine Schenkung oder letztwillige Zuwendung über 3000 Mark ihnen angemeldet wird, die Königliche Genehmigung zur Annahme derselben beantragen, nachdem zuvor ein Annahmebeschluss gefasst, und für denselben die bischöfliche Genehmigung eingeholt worden ist [1]),

---

1) Anmerk. der Red. des Arch.: Die Schenkung eines Grundstückes im Werthe von über 3000 Mark bedarf nicht der Genehmigung des Königs, wenn das Grundstück mit einer so hohen Hypothekenschuld belastet ist, dass nach Abzug dieser vom Werthbetrage letzterer unter 3000 Mark bleibt, vielmehr

Die landesherrliche Genehmigung verzögert sich oft ein Jahr und noch länger, weil nach einem allerhöchsten Erlass vom 1. Februar 1834 in jedem vorkommenden Falle zuvor erörtert werden soll: 1. ob nicht das Vermögen des betreffenden kirchlichen Instituts durch die Zuwendung zum Nachtheil des öffentlichen Verkehrs im Allgemeinen übermässig vermehrt werde, 2. ob nicht die betreffende Anstalt Mittel anhäufe, welche deren durch ihre Bestimmung begrenztes Bedürfniss überschreiten, 3. ob keine gemeinschädliche Anordnung an die Zuwendung geknüpft sei, 4. ob dabei keine Verletzung einer Pflicht gegen hülfsbedürftige Angehörige, oder 5. eine Ueberredung zur Kränkung der Rechte dritter Personen stattfinde.

---

reicht die Genehmigung der bezüglichen Beschlüsse des Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung durch den Königlichen Regierungs-Präsidenten zum Erwerbe von Grundstücken durch die Kirchengemeinde nach §. 50 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 in Verbindung mit Artikel Nr. 3 der Allerhöchsten Verordnung vom 30. Januar 1893 aus. (Beschluss des Landgerichts zu Elberfeld vom 21. März 1895. — Zeitschrift des Rheinpr. Amtsrichter-Verein. 13. Jahrgang, Nr. 4, S. 140).

LVII.

Freigabe eines verpfändeten Grundparzells oder Gebäudes.

(Ebendaselbst.)

Ist auf ein Besitzthum ein Canon d. h. eine bestimmte, jährlich zu leistende Abgabe in Geld oder Naturalien, oder ein Darlehen hypothekarisch eingetragen, so ist damit das ganze Besitzthum in seinen einzelnen Theilen verpfändet. Wird nun von einem verhafteten Grundstück, etwa bei einem Verkaufe oder Austausche, ein Trennstück abgezweigt, so gehen die Lasten des Hauptstückes auf dasselbe zur Mitverhaftung über, oder die Berechtigten können das Trennstück aus der Mitverhaftung entlassen.

Zu letzterem Acte, für welchen rücksichtlich des kirchlichen Vermögens nur der Kirchenvorstand competent ist, hat dieser sorgfältig zu prüfen, ob das Hauptgrundstück noch die vorschriftsmässige Sicherheit für den Canon oder das Hypotheken-Kapital bietet, und eventuell die Entlassung des nach Flur, Nummer und Grösse genau zu bezeichnenden Trennstückes zu beschliessen. Die beschlossene Freigebungs-Bewilligung bedarf nach §. 19 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 in Preussen der Unterschrift des Vorsitzenden und noch zweier Mitglieder des Kirchenvorstandes, sowie der Beidrückung des Amtssiegels. Die urkundliche Exnexuations-Bewilligung könnte folgende Form haben:

Auf dem Kolonate N. der Bauerschaft N. der Gemeinde N. ist im Grundbuche der Gemeinde N. Band . . . Blatt . . in der dritten Abtheilung Folgendes eingetragen:

1. An Canones: Für die katholische Kirche zu N. (bezw. Pfarrstelle, Vicarie, Küsterstelle). . . .

2. An Kapital: Für die katholische Kirche zu N. (Pfarrstelle etc.) aus der Schuld- und Hypothekenurkunde vom . . . (Datum) . . Mark zu . . . Prozent verzinslich.

Laut gerichtlicher Verhandlung von . . . . (Datum) hat der jetzige Besitzer des verpfändeten Grundstücks von demselben die Parzelle Flur . . . Nummer . . . von . . . Grösse an den N. N. verkauft. Wir entlassen diese Parzelle aus dem Pfandverbande bezüglich des vorbezeichneten Canons (bezw. Kapitals) und willigen in deren unbedingte Abschreibung vom Hauptgrundstück.

(Ort, Datum, Siegel und drei Unterschriften.)

Die bischöfliche Behörde, deren Genehmigung einzuholen ist, setzt *unter diese Freigebungs-Urkunde* ihre Genehmigung. Auf Grund dieser Urkunde wird dann die Freigebung vom Gerichte sowohl im Grundbuche als auch eventuell auf dem Hypothekenbriefe vermerkt. Einer notariellen Beglaubigung bedarf diese Urkunde nicht.

Zwar bestimmt die Grundbuch-Ordnung vom 5. Mai 1872 in §. 33: »Schriftliche, zu einer Eintragung oder Löschung erforderliche Anträge und Urkunden müssen gerichtlich oder notariell aufgenommen oder beglaubigt sein. Jedoch bedürfen schriftliche Anträge, welchen die beglaubigten Urkunden beiliegen, in denen die Betheiligten die beantragte Eintragung oder Löschung schon bewilligt haben, keiner besonderen Beglaubigung. Der Aufnahme eines besonderen Protokolls über die Beglaubigungen und der Zuziehung von Zeugen bedarf es nicht.«

§. 35. besagt indess: »Urkunden und Anträge *öffentlicher Behörden* bedürfen, wenn sie ordnungsmässig unterschriebeu und untersiegelt sind, keiner Beglaubigung«. Der Kirchenvorstand gilt aber als *öffentliche Behörde* im Sinne des §. 35 der Grundbuch-Ordnung, wie aus folgendem Erlass des Justizministers *Friedberg* d. d. Berlin, den 21. März 1882 hervorgeht:

»Im Laufe der letzten Jahre ist wiederholt die Frage zur Erörterung gelangt, ob die Gemeindekirchenräthe und die Kirchenvorstände (Gesetz vom 25. Mai 1874 und vom 20. Juni 1875) als öffentliche Behörden im Sinn der die Befugniss zur Wiederinkurssetzung von Papieren auf Inhaber betreffenden gesetzlichen Vorschriften und des §. 35 der Grundbuch-Ordnung anzusehen seien. Die gleiche Frage hat hinsichtlich der Verwaltung der städtischen Sparkassen und der Kreissparkassen schon früher zu Meinungsverschiedenheiten Anlass gegeben.

Bei den über den Gegenstand in neuerer Zeit zwischen dem Justizminister und den übrigen betheiligten Herren Ressortministern sowie, in Betreff der Befugniss der Gemeindekirchenräthe und der Kirchenvorstände zur Wiederinkurssetzung, mit der Hauptverwaltung der Staatsschulden stattgefundenen Verhandlungen ist eine allseitige Uebereinstimmung dahin festgestellt, dass die Frage sowohl für die Gemeindekirchenräthe und die Kirchenvorstände wie auch, sofern nicht besondere Bestimmungen des Statuts der Kasse in dem einzelnen Fall eine andere Auffassung begründen, für die städtischen Sparkassen zu bejahen sei.

Die Justizbehörden werden hiervon in Kenntniss gesetzt.«

Darnach bedürfen die von den Kirchenvorständen in der Form des §. 19 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 ordnungsmässig ausgestellten Freigebungs- oder Löschungsbewilligungen und sonstige Anträge auf Eintragungen für das Grundbuch nicht einer gerichtlichen oder notariellen Beglaubigung. Durch eine in dieser Form ausgestellte Urkunde des Kirchenvorstandes wird die ordnungsmässige Fassung des Beschlusses Dritten gegenüber festgestellt. Die kirchliche wie die staatliche Aufsichtsbehörde gehören indess nicht zu diesen Dritten und können zum Nachweise der ordnungsmässigen Beschlussfassung verlangen, dass der Kirchenvorstand einen Auszug aus dem Protokollbuche einreiche.

In den landrechtlichen Gebieten ist noch § 116 Th. I. Tit. 13 des Allgemeinen Land-Rechtes zu beachten: »Wenn Sachen oder Gelder durch einen Bevollmächtigten bei Gerichten erhoben werden sollen, so ist dazu eine *gerichtliche* Vollmacht nothwendig.« Nach dem Gesetze vom 11. Juli 1845 §. 2b genügt jedoch eine *notarielle* Vollmacht.

LVIII.

Löschungsfähige Quittung.

(Ebendaselbst).

In die erste Hauptspalte der zweiten Abtheilung des Grundbuchblattes werden dauernde Lasten und wiederkehrende Geld- und Naturalleistungen, welche auf einem privatrechtlichen Titel beruhen, in die erste Hauptspalte der dritten Abtheilung dagegen die Hypotheken und Grundschulden eingetragen. Ist nun die dingliche Abgabe an kirchliche Institute durch Vermittelung der zuständigen Auseinandersetzungsbehörden (General-Commissionen bezw. des von diesen committirten Special-Commissars) abgelöst oder das kirchliche Hypotheken-Kapital zurückgezahlt, so wird auf den Antrag des im Grundbuch eingetragenen Eigenthümers des Grundstücks, wenn derselbe die Löschungsbewilligung des eingetragenen Berechtigten oder dessen Rechtsnachfolgers vorlegt, die Löschung der Eintragungen in der zweiten Abtheilung des Grundbuchblattes bewirkt.

Die löschungsfähige Quittung bezüglich der eingetragenen Reallasten können wir hier übergehen, weil die General-Commission die Ablöse-Recesse von den Kirchenvorständen und den bischöflichen Behörden genehmigen lässt und das Weitere veranlasst.

Ist dagegen ein Hypotheken-Kapital an den Kirchenvorstand zurükgezahlt, so hat dieser entweder auf dem Hypothekenbriefe oder in separato unter Beobachtung des §. 19 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 (Unterschrift des Vorsitzenden und noch zweier Mitglieder des Kirchenvorstandes, sowie Beidrückung des Amtssiegels) eine löschungsfähige Quittung dem bisherigen Schuldner auszustellen. Diese Quittung kann etwa so lauten:

»Das im Grundbuche von N. Band . . . Blatt . . . in Abtheilung 3 Nr. . . . . aus der Schuldurkunde von . . . und dem Hypothekenbriefe vom . . . für die hiesige katholische Pfarrkirche (Pfarrstelle, Vicarie, Küsterstelle etc.) eingetragene Kapital von . . . . (buchstäblich) Mark hat der jetzige Besitzer des verpfändeten Grundstückes N. zu N. zu unsern Händen zurückgezahlt. Wir bescheinigen den Empfang des Kapitals nebst Schlusszinsen und bewilligen die Löschung dieser Post im Grundbuche.«

Diese Quittung ist demnächst der bischöflichen Behörde zur

Genehmigung einzureichen. Das abgelegte Kapital wird, wenn sich nicht sogleich eine Gelegenheit zur hypothekarischen Belegung bietet, einstweilen bei einer öffentlichen Sparkasse belegt und zwar, wenn es ein Cumulativkapital war, an welchem mehrere juristische Personen z. B. die Pfarrkirche, Pastorat, Vicarie, etc. betheiligt waren, in getrennten Quittungsbüchern für die Betheiligten.

LIX.

Miscellen.

Dauer des den Autoren in den verschiedenen Ländern gewährten Schutzes.

(Nach »Droit d'Auteur«.)

In dieser Beziehung können die einzelnen Länder folgendermassen gruppirt werden:

I. Ewige Dauer:

Guatemala und Venezuela, Mexiko (ausgenommen das ausschliessliche Aufführungsrecht, das bis 30 Jahre nach dem Tode des Autors dauert).

II. Lebenslängliche Dauer und eine bestimmte Anzahl Jahre nach dem Tode des Autors:

5 Jahre post mortem: Chile (ausnahmsweise auch 10 Jahre kraft einer speciellen Entscheidung der Regierung).

10 Jahre post mortem: Brasilien (wenn der Autor Erben hinterlässt); Rumänien.

20 Jahre post mortem: Haïti (für die Kinder; 10 Jahre für die anderen Erben; lebenslänglich für die Witwe); Peru.

30 Jahre post mortem: Deutschland, Oesterreich, Dänemark, Luxemburg, die Schweiz.

50 Jahre post mortem: Belgien, Bolivia, Ecuador, Finnland, Frankreich, Ungarn, Monaco.

80 Jahre post mortem: Columbia, Spanien.

III. Fristen, von der Veröffentlichung an gerechnet:

15 Jahre: Griechenland.
20 „ Hawaï.
40 „ Türkei.

50 Jahre: Niederlande, Südafrikanische Republik vom Datum des Hinterlegungszeugnisses an.

IV. Verschiedene Systeme.

Vereinigte Staaten: 28 Jahre von der Eintragung ins Register an, mit Berechtigung zu erneuter Eintragung und dadurch bewirkter Verlängerung auf 14 Jahre zu Gunsten des Autors oder seiner Erben.

Grossbritannien: 7 Jahre post mortem, mit einem Minimum von 42 Jahren für copyright und playright von dem ersten Erscheinen des literarischen Werkes an; 14 Jahre von der ersten Ausstellung oder Veröffentlichung der Bildhauerwerke an; ferner, wenn der Autor noch lebt und sich seines Rechtes nicht begeben hat, noch eine zweite Frist von 14 Jahren. Für die Werke der Malerei, des Zeichnens und der Photographie: 7 Jahre post mortem; für Gravuren 28 Jahre nach dem ersten Erscheinen.

Japan: 5 Jahre post mortem, bei einem Minimum von 35 Jahren von dem Monat der Eintragung an, wenn die Zahl der Jahre zwischen diesem Monate und dem des Todes des Autors, um fünf vermehrt, nicht die Zahl 35 erreicht.

Italien: Lebenslänglich mit Minimum von 40 Jahren; während eines zweiten Zeitraumes von 40 Jahren fällt das Recht der Vervielfältigung der Oeffentlichkeit anheim, aber jeder Nachdrucker hat den Rechtsnachfolgern des Urhebers 5 Procent des Ladenpreises zu bezahlen. (C.-Bl. für den kath. Klerus Oesterreichs Nr. 18, XV).

LX.

Literatur.

1. *Die Religionsfreiheit und die Massnahmen der Kantone und des Bundes gemäss Art. 50 Abs. 2 der schweizerischen Bundesverfassung. Von Dr. David Streiff. Zürich 1895. 8°. 90 S.*

Die Broschüre behandelt die Stellung der schweizerischen Bundesregierung und der einzelnen Kantone zur Religion überhaupt und zu den verchiedenen in der Schweiz bestehenden Religionsgesellschaften, wie sie durch die (kulturkämpferische) Verfassungsrevision vom Jahre 1874 geschaffen wurde. Um die Tendenz des Schriftchens kurz zu berühren, so ist Verfasser voll von Vorurteilen und Uebelwollen besonders gegen die katholische Kirche, im Vergleich zu welcher selbst die Heilsarmee, der er nicht weniger als 6 Seiten widmet, sich grösserer Vorliebe zu erfreuen hat. Verfasser ist voll einverstanden mit allen Gewaltakten der Bunde oder der Kantone gegen die katholische Kirche, und wo einmal eine Massregel seine Billigung nicht ganz findet, ist es blos deshalb, weil er sie in dem Buchstaben des Gesetzes nicht für begründet hält. Präzision und Uebersichtlichkeit der Darstellung lassen manches zu wünschen übrig. Indes bietet der Inhalt des Interessanten, wenn auch nicht des Erfreulichen genug.

Die *Glaubens- und Gewissensfreiheit* äussert sich nach Verf. (S. 8) namentlich darin, »dass niemand *gezwungen* werden darf, an einer religiösen Gemeinschaft, an einer religiösen Handlung oder an einem religiösen Unterricht *teilzunehmen*, oder zu den Zwecken einer Religionsgenossenschaft in irgend einer Weise *beizusteuern* . . . Die wichtigste Folgerung ist aber die, dass niemand wegen Glaubensansichten mit *Strafen* irgend welcher Art belegt werden darf (S. 9) . . . Alle *Meinungsäusserungen* durch Wort, Schrift oder Druck, soweit sie nur die Mitteilung, Befürwortung oder Kritik von Glaubensansichten bezwecken, sind daher *erlaubt* und dürfen in keiner Weise weder behindert noch bestraft werden (S. 10).«

Der Staat kann keiner Religionsgenossenschaft irgendwelche *Bevorzugung* (z. B. Autonomie, Befreiung der Kleriker vom Militärdienst) zugestehen (S. 12).

Die religiösen *Feiertage* der einzelnen Religionsgenossenschaften haben keinen Anspruch auf staatlichen Schutz; im Gegenteil können

ihre Mitglieder an diesen Tagen zur Arbeit angehalten werden (S. 14). Der Staat kann nur die *freie Ausübung des Gottesdienstes* schützen (S. 13).

Zur *Eidesleistung* kann der Staat zwingen, »sobald sie jeder religiösen Form entkleidet (!) ist« (S. 14).

Die hier hauptsächlich in Betracht kommenden gesetzlichen Bestimmungen sind die beiden ersten Absätze des §. 50 der Bundesverfassung:

§. 50. 1. Absatz: »Die *freie Ausübung gottesdienstlicher Handlungen ist innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung gewährleistet«* (S. 16).

2. Absatz: »*Den Kantonen sowie dem Bunde bleibt vorbehalten, zur Handhabung der Ordnung und des öffentlichen Friedens unter den Angehörigen der verschiedenen Religionsgenossenschaften sowie gegen Eingriffe kirchlicher Behörden in die Rechte der Bürger und des Staates die geeigneten Massnahmen zu treffen«* (S. 29).

Ob diese Massnahmen *präventiver* oder *repressiver* Art sind, ist gleichgiltig (S. 33).

Der Bund soll nur subsidiär einschreiten, wenn die Kantone *nicht fähig* oder nicht *gewillt* (!) sind, das Nötige vorzukehren, oder wenn endlich es geboten erscheint, dass gleichmässige Massnahmen für das *ganze Bundesgebiet* erlassen werden (S. 37). (Also falls ein Kanton z. B. die Katholiken irgendwie begünstigt, kann immer der Bund dagegen einschreiten; mit anderen Worten: wenn er nicht kulturkämpferisch genug vorgeht, kann der Bund nachhelfen).

§. *51.* der Bundesverfassung: »Der Orden der *Jesuiten* und die ihm *affiliirten (!) Gesellschaften* dürfen in keinem Teile der Schweiz Aufnahme finden . . . . Dieses Verbot kann durch Bundesbeschluss auch auf *andere geistliche Orden* ausgedehnt werden, deren Wirksamkeit staatsgefährlich ist oder den Frieden der Konfessionen stört« (S. 41).

§. 52. »Die Errichtung *neuer* und die *Wiederherstellung* aufgehobener Klöster oder religiöser Orden ist unzulässig« (S. 41).

§. 50. Absatz 4: »Die Errichtung von Bistümern auf schweizerischem Gebiete unterliegt der Genehmigung des Bundes« (S. 42).

Der Papst als Oberhaupt der katholischen Kirche hat so wenig Anspruch auf die Stellung eines völkerrechtlichen Subjektes als z. B. der General der Heilsarmee (S. 44).

Weiterhin führt Verf. einige die Religion betreffende Gesetze einzelner Kantone auf. So *verbietet* ein *bernisches* Gesetz ausserhalb der *Kirchen*, Bethäuser etc. alle *Prozessionen und sonstige kirch-*

liche Ceremonien (ausgenommen Militärgottesdienst, Leichenbegängnisse); ähnlich ein *Genfer* Gesetz (S. 51). Das bernische Gesetz verbietet die *Begleitung* öffentlicher Leichenzüge *durch Geistliche im Amtsornat* und unter Ausübung kirchlicher Ceremonien (S. 68); das Genfer sogar das *Tragen jeder kirchlichen oder Ordenskleidung* auf offener Strasse (S. 68).

Basel-Stadt schloss alle Orden in der Schule aus; *Glarus* schloss von allen geistlichen und weltlichen Beamtungen jene aus, welche ihre *Erziehung* bei den *Jesuiten* erhalten hatten (1848), ebenso *Aargau* 1845. *Thurgau* entzog 1874 den Universitätsstudierenden an notorischen Jesuitenanstalten die Stipendien aus seinem Stipendienfonds (! ! !) (S. 65).

In 10 Seiten behandelt Verf. »den Rechtsschutz gegen Beleidigung des Glaubens wegen.« Es sind da wirklich haarsträubende Beschimpfungen der katholischen Kirche aufgeführt, so dass die Kantonsgerichte zur Verurteilung schritten; aber der Bund als »Wächter der Gewissensfreiheit« hob diese Urteile immer wieder auf.

Gegen »*Proselytenmacherei*« besteht in *Graubündten* das Gesetz, dass niemand vor vollendetem 20. (!) Jahre ohne Einwilligung der Eltern bezw. Vormünder zu einer andern Religion übertreten dürfe (S. 79).

Auf Beschwerde eines jüdischen Soldaten ordnete das Militärdepartement 1894 an, die *Feldpredigten* seien so einzurichten, dass sie von den Angehörigen aller Confessionen angehört werden könnten, da die Soldaten ohne Unterschied der Confession dazu kommandiert würden (S. 84) (nach der N. Züricher Zeitung).

Wir sehen in dieser traurigen Gesetzgebung die freimaurerischen Principien fast ganz und voll verwirklicht.

Roesch.

2. *Die gravamina der deutschen Nation gegen den römischen Hof. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation von Bruno Gebhardt. Breslau 1895. Koebner 149 S. 8°. 2. Auflage.*

Der Verfasser behandelt die von Deutschland aus in officieller Weise gegen Rom erhobenen Beschwerden in drei Abschnitten: 1. Vom Abschluss des Wiener Concordats bis zum Tode Pius II. (1448—1464); 2. vom Tode Pius II. bis zum ersten Auftreten Luthers; 3. vom ersten Auftreten Luthers bis zum Wormser Reichstag 1521. Daran schliessen sich drei Excurse, deren erster, »das Fundament der ganzen Arbeit,« eine Synopsis bietet zwischen dem Wiener Concordat, den Beschlüssen des Constanzer Concils, soweit sie in dem Concordat von 1418 enthalten sind, und den Baseler

Decreten in der sogen. pragmatischen Sanction Albrecht's II. vom Jahre 1439. Im zweiten Excurs sucht der Verfasser zu beweisen, dass Luther mit seiner Broschüre »An den christlichen Adel deutscher Nation« in kirchenpolitischer Hinsicht nicht weiter ging, als die »zum Teil gut katholischen geistlichen und weltlichen Stände.« Der dritte giebt einen Ueberblick über das Verhältniss der Nürnberger Artikel zu den in Worms verfassten. In zwei Anhängen wird die Instruction an die von der Mainzer Kirchenprovinz an den Papst abgeordnete Gesandtschaft und die Supplication der 1458 in Frankfurt versammelten Fürsten an den Papst über die gravamina der deutschen Nation abgedruckt.

Der Verfasser steht auf protestantischem Standpunkt, und daraus erklären sich manche schiefe Ansichten der Schrift. Schon die Einleitung beweist, dass er mit den Grundbegriffen der katholischen Lehre wenig vertraut ist. Er trennt das »religiöse Moment« vom »kirchlichen,« ja lässt beide sogar in Widerstreit miteinander treten. Dabei verseht er unter religiösem Moment das Dogma, die causae fidei, und unter kirchlichem die Disciplin, die causae reformationis. »Die versammelten Väter des Concils (von Constanz) suchten mit kühner Hand die Auswüchse des äusseren kirchlichen Lebens auszuroden, sie griffen, von reformatorischem Eifer beseelt, Fundamentalinstitutionen der kirchlichen Verwaltung an — aber Hus verbrannten sie.« Denkt sich der Verfasser vielleicht die Concilsväter mit Schürgabeln und Feuerbränden um Husens Scheiterhaufen gestellt? Das Concil fällte bloss die Sentenz, dass Hus sich der Häresie schuldig gemacht habe; alles weitere war Sache des brachium saeculare. Doch was nutzen alle Belehrungen und Widerlegungen bei jenen, welche nun einmal *wollen*, dass die *Kirche* Hus verbrannt haben soll!

Ueber den Begriff Ablass ist der Verfasser sich erst recht nicht klar; ihm scheint das eben so ein gewisses Etwas, von dem man sich beim Ablassprediger je nach Vermögen mehr oder weniger kaufen konnte. Was aber der Ablass nach katholischer Lehre ist und von jeher war, weiss er nicht. »Der Papst sandte Nicolaus von Cusa nach Deutschland, um dort den Jubiläumsablass gegen den halben Preis zu verkaufen« (S. 3). Nicolaus von Cusa, der von den reichen ihm angebotenen Geschenken nichts annahm als einige Lebensmittel, der das Verbot verkündigte, dass für Erteilung der Absolution Geld gespendet werde, unter Strafe der Nichtigkeit derselben, er soll einen derartigen Schacher getrieben haben? S. 19: Der neu ausgeschriebene päpstliche Ablass und »das rücksichtslose

Eintreiben desselben«; S. 21: Indulgenzen, die durch die Uebergriffe des für Frankreich bestimmten Legaten nun auch widerrechtlich in Deutschland »gesammelt« werden, wodurch das Land verarme; S. 113: Jndulgenzen werden »auferlegt«; S. 107: »Dispensation« von Todsünden für Geld — und ähnliche Ausdrücke bestätigen unser obiges Urteil. Wenn man von einem Gegenstande soviel zu sprechen hat wie in der vorliegenden Schrift von Ablass, so ist es doch die erste Pflicht eines Schriftstellers, dass er sich über das Wesen und den Begriff desselben Klarheit verschafft, selbst auf die Gefahr hin, dass er — einmal einen katholischen Katechismus zur Hand nehmen muss.

Die gegen den römischen Stuhl erhobenen gravamina nimmt der Verfasser meist ohne weiteres als begründet an; eine tiefergehende Untersuchung findet nicht statt; das für die katholische Kirche Günstige wird nicht erwähnt. Die Ansicht des Verfassers über den Wert der Constanzer und Baseler Concilsbeschlüsse ist unrichtig. Bemerkenswert ist das Urteil des Verfassers über Luthers Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation« in dem Satze (S. 132): Die Geschichte kennt wohl wenige *Pamphlete*, die eine solche Wirkung ausübten. — In dieser Behandlung bieten die gravamina ein sehr einseitiges Bild. Die Arbeit ist aber von Wert, auch für die Geschichte des Kirchenrechts, als fleissige Zusammenstellung der deutschen Beschwerden gegen Rom von 1448—1521.

Holl.

3. *Das Ehehinderniss der höheren Weihen nach österreichischem Recht. Zugleich Abwehr gegen Franz Brentano. Von Prof. Dr. Horaz Krasnopolski. 8⁰. 93. S. Mainz 1896. Verl. von F. Kirchheim. Pr. 1,50 Mk.*

Zum Verständniss vorstehender Schrift mögen einige Bemerkungen vorausgeschickt werden. Der bekannte Philosoph Brentano war, nachdem er als Priester von der katholischen Kirche abgefallen, im Jahre 1874 an die philosophische Fakultät der Universität Wien berufen worden. Im Jahre 1879 wollte er sich mit einer Jüdin verheirathen. Dies konnte er als Priester nicht nach den österreichischen Gesetzen. Er legte desshalb seine Professur nieder, trat aus dem österreichischen Staatsverbande aus und zog nach Sachsen, um sich dort behufs Verehelichung das sächsische Staatsbürgerrecht zu erwerben. Nachdem er seinen Zweck erreicht und sich civiliter mit der Jüdin hatte trauen lassen, kehrte er nach Wien zurück und habilitierte sich daselbst an der Universität als Privatdozent. Brentano waren, wie er behauptet, bei seiner abermaligen Niederlassung an

der Universität Wien Versprechungen betreffend die baldige Wiederverleihung der Professur gemacht worden. Indess er blieb Privatdozent. Als ihm bei der Wiederbesetzung der philosophischen Professur ein »Schüler« vorgezogen wurde, legte er sein Dozententum nieder und veröffentlichte zugleich eine Broschüre: »Meine letzten Wünsche für Oesterreich«. Stuttgart 1895. Cotta, in welcher er seine »Leidensgeschichte« erzählt und die Ansicht aufstellt, dass er nach § 63 a. b. G. B. die von ihm in Sachsen mit einer Jüdin geschlossene Ehe auch als österreichischer Staatsbürger und in Oesterreich hätte eingehen können. Der betr. § lautet: »Geistliche, die schon höhere Weihen empfangen, wie auch Ordenspersonen von beiden Geschlechtern, die feierliche Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben, können keine giltigen Eheverträge schliessen.« Brentano meint, dass nach dieser Gesetzesbestimmung allerdings Geistliche und Ordenspersonen, die die feierlichen Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben, keine giltige Ehe schliessen. Aber auf diejenigen Personen, welche aus der katholischen Kirche ausgetreten seien, könne das Gesetz keine Anwendung mehr finden, weil sie dadurch aufgehört hätten, Priester bezw. Ordenspersonen zu sein. Diese sonderbare Auffassung des apostasierten Priesters wurden von Prof. Krasnopolski in Prag im Archiv f. k. K.-R. (Bd. 73 S. 456 ff.) (Separatabdruck: »Zur Auslegung des § 63 des österreichischen bürgerl. Gesetzb. Mainz 1896.) bekämpft, indem er nachweist, dass durch den Abfall eines Geistlichen von der Kirche durchaus nicht damit auch das impedimentum ordinis gehoben sei. Hierauf erwiderte Brentano in der Allg. österr. Gerichtszeitung (Bd. 41 S. 24): »Noch ein Wort über das Ehehindernis der höheren Weihen und feierlichen Gelübde.« Er wiederholt hier im grossen und ganzen die in seiner früheren Schrift für seine Ansicht aufgestellten Gründe und beruft sich namentlich auf die Analogie mit der Wiedererlangung der Vermögensfähigkeit von österreichischen Ordenspersonen, die aus der kathol. Kirche ausgetreten sind. Auf diesen Aufsatz wurde von Krasnopolski abermals repliziert im Archiv f. k. K.-R. (Bd. 74. S. 297—318). Auf dieses hin erschien nun eine Schrift von Brentano: »Zur eherechtlichen Frage in Oesterreich. Krasnopolski's Rettungsversuch einer verlorenen Sache,« in welcher er es: »positive Rechtsbestimmungen in abschliessender Weise klarzulegen« unternimmt. Es ist unglaublich, mit welch' rohen Ausdrücken, gemeinen Insinuationen und Verdächtigungen der abgefallene Priester in dieser Schrift über seinen Gegner herfällt, ohne ihn auch nur in einem Punkte sachlich zu widerlegen. Noch einmal griff Krasno-

polski zur Feder und beleuchtete in der eben citierten Schrift: »Das Ehehindernis der höheren Weihen« Brentano's Kampfesweise und zeigt uns das Niveau des Anstandes und der Wahrhaftigkeit, auf welches derselbe herabgestiegen. Eine gründlichere Abfuhr hätte dem »Philosophen« und »Juristen« Brentano nicht widerfahren können, als ihm vom Verfasser obiger Schrift zuteil geworden. Dabei muss rühmend hervorgehoben werden, dass Krasnopolski sich immer innerhalb der Grenzen des Anstandes und der Objektivität hält. Im 1. Kap. (S. 3—21) zeigt der Verf. die Selbstüberhebung Brentano's, die Herabsetzung, Verunglimpfung und Verdächtigung seiner Person und dessen sophistische und unehrliche Kampfesweise, selbst in der Darstellung von Thatsachen.

Im 2. Kap. (S. 21—33) bespricht der Verf. acht Anklagepunkte, welche Brentano gegen ihn erhoben, und die sämtlich in ihr Nichts zerfallen bezw. sich gegen den Ankläger kehren.

Im 3. Kap. (S. 33—47) wird uns Brentano als »Canonist« und im 4. Kap. (47—93) als »Rechtshistoriker und Civilist« gekennzeichnet. »Schuster bleib bei deinem Leiste« möchte man hier dem Philosophen zurufen.

Krasnopolski kann mit Recht behaupten, dass er Brentano »nichts schuldig geblieben« sei; er hat ihm gezeigt, dass es nicht genügt, ein »stolzer Logiker« zu sein, um Fragen »des geltenden Rechtes abschliessend klar zu legen.« Brentano dürfte durch obige Schrift in den Augen jedes ehrlichen Mannes gerichtet sein. Wir empfehlen deshalb dieselbe nicht bloss wegen des wissenschaftlichen Interesses, das sie bietet, sondern auch als charakteristischen Beleg dafür, wie weit es gewisse Männer bringen können, die mit Gott und der Religion zerfallen sind.

Heiner.

Inhalt.

